

תולדות

הריפורמציון הדתית
בישראל.

מאת

ד"ר שמעון ברנפלד.

הוצאת חברת „אחיאסף", ווארשא.

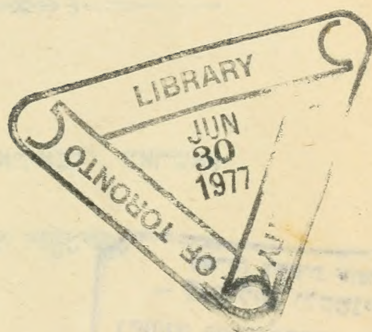
ווארשא, תרס"ח

בדפוס י. ערעלשטיין, נאלעווקי 38.

ИСТОРІЯ РЕФОРМАЦІИ РЕЛИГІИ У ЕВРЕЕВЪ.

ВАРШАВА. 1908.

Тип. И. Эдельштейна, Налевки 38.


LIBRARY
JUN
30
1977
OF TORONTO

אל הקורא.

הריפורמציון הדתית בישראל היא חזון היסטורי אשר הגיע כבר אמנם לגמר בשולו, אבל השפעתו לא פסקה עוד. ביחוד בארצות המערב נוגעת היא עוד בהיים הדתיים של אחינו. והנה אמנם אין לב הקוראים עברית נמשך אחר התנועה הזאת ואפשר להם לשפוט אודותה משפט צדק, אבל עם כל זה קשה מאד להמציא ציור אמתי של שאיפה היסטורית אשר נתהוותה לעינינו. בפרטים רבים יוצאת הריפורמציון הדתית מגדר ההיסטוריא ונכנסת לרשות שאלות הזמן. ואולם למרות כל זה לא נמנעתי מלעסוק במקצוע ההיסטורי הזה, בחפצי להמציא הומר לכותב תולדות עם ישראל בשנות המאה הי״ט למספר הרגיל. ספרי זה הוא הראשון בפנה זו, כי עד הנה לא נסה עוד שום היסטורי את כחו, לצייר לנו את המאורעות האלה בציור כללי ומקיף את כל הפרטים.

אי אפשר לאדם לשחרר נפשו מכל רגש השתתפות של שאיפה לאומית, מדינית או דתית הנוגעת אל עצמו ואל בשרו. בספרי הנכחי היה ישעי חפצי לשפוט משפט צדק, לבלי להטות משפט ולבלי להדר איש בריב המפלגות. מהשקפה זו אוכל להעיד על עצמי, כי לא היה משא פנים בדין, בחקירתי ההיסטורית, כאשר יראה הקורא. ואולם איני חפץ להעיד עדות שקר בנפשי ולהחליט, כי איני נוגע כל עיקר בענין הריב הדתי הזה, אשר בכמה פרטים היה גם ריב לאומי. אני מודה בדבר, כי השתדלות האנשים לבטל את הקיום הלאומי של עמנו ולהפר את האחוה בישראל, נמאסה בעיני, ובתור בן האומה הישראלית חש אני בלבי מחאה נמרצה למעשים

כאלה. רגשותי אלה אי אפשר לי לעקור מלבי וגם איני חפץ בזה. לפיכך איני מרמה את הבריות לומר, כי בלי שום השתתפות בפולמוס זה דנתי, חייבתי וזכיתי; אלא האמת היא, כי לבי לאמוני ישראל, החפצים בקיום האומה, ובמקום שהדת מסייעת לקיום עמנו חפץ אני גם בקיום הדת בצורה הקונסרווטיווית. אם תמצא חומת האומה הישראלית חן בעיני או לא; אם בנויה היא לפי טעמי או לא — אני מקפיד על קיום החומה הזאת, כי צריכים אנו לה לתכלית שמירת האומה. זה הוא יחוסי בתור יהודי לשאיפה הריפורמטורית בישראל.

ומטעם זה אומר, כי אמנם משפטי בספרי הנכחי הוא צודק — עד כמה שאפשר לחרוץ משפט צדק ע״ד הזון היסטורי שהיה בימינו ולעינינו — אבל איננו אוביקטיווי, באותו המובן אשר הגבלתי אופיו במקומות שונים. שאיפתי היתה, לשמוע בין בעלי הריב, לבלי לעוות אדם בריבו ולבלי להטות משפט בכוונה. ולפיכך חייבתי לפעמים גם אותם הפועלים בחזון ההיסטורי הזה החביבים לי, וזכיתי את האנשים, אשר אינם מרוצים לי, כי אין משא פנים בדבר והאמת ההיסטורית חביבה לי מכל. דעתי על דבר הריפורמציון הדתית בישראל ציירתי בסוף החבור בקצרה; אבל על כל פנים ידע הקורא, כי לא שניתי את המאורעות והמעשים, אלא ספרתי אותם כהויתם, אחת היא אם מתאימים הם להגיות לבי והלך נפשי או לא.

ש. ב.

ברלין, בירח סיון התר״ס.

תול־ות

הריפורמציון הדתית בישראל,

ספר ראשון:

הפולמוס הראשון.

פרק ראשון.

התעוררות מבית ומבחוץ.

היהדות בהתפתחותה ההיסטורית. נגודים פנימיים וחצוניים. הפולמוס ההכרי והרוחני. מושג הריפורמציון הדתית. יחוס עם ישראל אל הדת הקראית. פריקת עול המצות המעשיות. סדרי החיים בישראל בשנות המאה הי"ח. הטבת מצבם החמרי בגרמניא. יציאתם מן הגיטו. השנוי בחייהם המוסריים. סדרי הקהלות. למוד התורה ברוב הקהלות. ההשפעה מבחוץ. מצב ההשכלה בעמים. יחוס היהודים בגרמניא אל ההשכלה הכללית. השכלת הנשים. הסכסוכים והמבוכות הבאים בעקבה. השתדלות בני הדור הישן לגדור הפרצות. משפחת יצחק מאיר ומשפחת דניאל איציג. ריב משפחה על אודות המרת הדת. יחוס הממשלה והמלך אל המאורע הזה. מצב היהדות וחיי הקהלה. המשכילים מתרחקים מן היהדות המעשיה. הפקפוק בדבר תועלת המצות המעשיות. התקדמות היהודים בגרמניא במצבם המדיני. ליסינג ומכיריו היהודים. גיטה ומנדלסזון. ההשתדלות הפילנתרופית. השאלה איך להכניס את היהודים לחבר המדיני. יחוס חכמי הדור מהעמים אל ההשתדלות הפילנתרופית הזאת.

כמה ענינים נפלאים ומפליאים בתולדת היהדות בתור דת ובתור חזון לאומי יתבארו לנו די צרכם בעת נחקור בשום לב באופן התפתחותה. היהדות היא אילן ששרשיו וענפיו מרובים, שרשיו בארץ הקדם ומשם יצאו והסתעפו אל ארצות רחוקות, ענפיו שלחו למרחוק אל מים רבים, הם הגיעו אל עמים שונים בחייהם המוסריים והקולטוריים מעם ישראל. וכשם ששרשי היהדות מרובים, כן זקנו בארץ ומוצאם מימי קדם. היא נראית כעת לעינינו בתור תולדה הכרחית של התפתחות היסטורית ארוכה, אשר נמשכה מדור לדור ומתקופה לתקופה. יותר משלשת אלפים שנה עברו כבר על החזון ההיסטורי הזה מעת אשר נגלה בעולם; מאז התפתח לאט לאט. בתחלה היתה היהדות —כן נקרא לה על פי ההנחה ההסכמית — רק חזון לאומי בלתי נכר ובולט, אשר התכווץ בין איזו שבטים שמיים במערב אסיא. בחונה הצר עמדה ימים רבים, שם בארץ מולדתה הקטנה, רחוקה משאון החיים הקולטוריים. ברבות הימים צמחה וגדלה מאד. על פי הכשרון הנפלא שבעם ישראל, נושא ההתפתחות ההיסטורית הזאת, עברה היהדות את גבולי ארץ מולדתה והשתרעה

לאורך ולרחב, היא נפגשה בלאומים שונים, ולפעמים גם בעמים גדולים ועצומים מרובים בהשכלה. ואולם על פי השתלשלות נפלאה של סבות היסטוריות היתה היהדות אחרי כן גברת הקולטורא, התל שכל העמים העתיקים פונים אליו. היא קלטה אל קרבה את שרידי ההשכלה האשורית והבבלית, הכנענית והמצרית. ואחרי כן נזדווגה אל הקולטורא העתיקה של עם יון, אשר גם היא קבלה בדרך אחר השפעה מרובה של ההשכלה השמית. אחר כמה תסיסות חמריות ורוחניות נראה את היהדות בתור מרכז החיים המוסריים והרוחניים של כל עמי ההשכלה האנושית. מובן מאליו, כי ההתפתחות הזאת השאירה עקבותיה גם בהיהדות ובהכרח כי לא נשארה בחוג ההכרה הלאומית במובנה הראשון. אלו היה כזה, כי אז היה אי אפשר להיהדות להתקיים לדורות, כי רק דבר המקבל גִדול וצמיחה, תוספת ושנוי, יוכל להאריך ימים ולמלא תפקידו בעולם. מעלת היהדות היא, כי נמצא בה רוח חיים, טבע אורגני. לכן הלכה וגדלה מתקופה לתקופה, בקלטה מן החוץ אלו החמרים אשר היו נחוצים ומועילים לצמיחתה ולגדולה, ותיף ותגדל ותשגשג עד מאד, ואת פארותיה שלחה למרחוק.

הדבר הזה הוא חזון היסטורי מושך את הלב, ומה גם בידענו, כי אין חזון היסטורי וקולטורי של שנות התקופות האחרונות זה אלפים שנה, אשר נוכל להבין לו ולקבוע לו מקום בציורי שכלנו והשגתנו בלי הבנת היהדות בהתפתחותה זאת. השנויים אשר נראה בהיהדות במרוצת הימים לא ימצאו תמיד חן בעינינו, ויש אשר נתרעם עליהם ועל מחולליהם. ואולם על צד האמת, על פי ההשקפה ההיסטורית הנאמנה, אין טוב ואין רע בהליכות ההיסטוריא, אלא תנועת החיים בנגוד לקפאון של המות. לכן נדין גם על שנוי בלתי מרוצה לנו רק בתור סימני רגש החיים, אשר סוף סוף היתה השפעתו לטוב. אמנם נדע, כי השקפה היסטורית כזאת היא רק למודית ומקומה רק בארבע אמות של החקירה המדעית בתור שיטה פלוסופית. לעומת זה ברור לנו, כי כל דור ודור וכל עם ועם ישפוט על כל חזון היסטורי רק על פי יחוסו הוא להמאורעות והמעשים. הפעולה הקולטורית, אשר היא „הכלל העולה" של הליכות ההיסטוריא, היא רק תולדת המעשים והשאיפות האנושיות. אלו מסודרים הם אמנם אם על פי סדר קבוע בטבע או על פי סבות שונות, אשר לא יעמוד האדם על טבען; ואולם האדם החי ומתפעל על יד המאורעות האלה לא י ת י ש ו ב כזה, אלא הוא ה ש ו מ ר ג י ש בהרגשה סוביקטיווית את השפעת המאורעות עליו. ציור אמתי של פעולת ההיסטוריא ישיג רק ההיסטורי הצופה ומביט לאחור בעין בוחנת, השוקל כל

הפרטים בפלס הפלוסופיא ומצרף אותם לציור כללי, לדעת ולהבין את הסבה העיקרית שפעלה והשפיעה בכל תקופה ותקופה. וזהו מה שאמר החכם שליגיל, כי ההיסטורי האמתי הוא „נביא אשר יחזה לעבר", כי בלי הלך נפש וכשרון נבואי לא יבין את הכלל מתוך הפרטים.

ולפיכך כאשר יתהוה איזה שנוי נמרץ בחיי איזה עם, אפילו אם יהיה השנוי הכרחי ולטובת העם כלו, תקום תמיד תסיסה לאומית ומלחמה קשה בין אישי העם הזה, ולפעמים תהיה המלחמה הזאת במרירות גדולה משני הצדדים, אשר אפשר כי יצדקו שניהם לפי מבטם והשקפתם הם. שתי שאיפות אנושיות נלחמות זה בזו: הדור ההולך ילחם בשביל רעיון צודק ונכבד, וגם הדור הבא יש לו שאיפה צודקת כשהיא לעצמה. כל בני העם משתי המפלגות השים ומגישים אותו השנוי המתהוה, וכל אחד ואחד דן אודותו על פי יחוסו הוא לו — לשבט או לחסד. התסיסה הזאת איננה רק בענינים מדיניים, אלא גם בענינים מוסריים ורוחניים. ולא זו בלבד, אלא שההקירה ההיסטורית תלמדנו, כי על פי הרוב נלחמו בני אדם על אודות דברים שבלב — עניני אמונה ודעות — בקנאה יותר עצומה ובאכזריות יותר גדולה מאשר נלחמו אודות קנינים חמריים. „מלחמות השם", אשר כהנה נודעות לנו למדי בתולדת העמים, היו תמיד קשות מאד, יען שכל אחד ואחד מהנלחמים נדמה לו, כי מקנא הוא קנאת אלהיו, קנאת הדת והמוסר; וזה שכנגדו פורץ גדרו של עולם ואומר להחזירהו לתהו ובהו. אבל מה היתה אחרית כל תסיסה כזאת? אנו רואים רק חזון אחד: החיים למות — יען כי חיים אחרים מתעתדים לבוא במקומם. כאשר גוזר הטבע כליה על צורות הזאת למען פנות מקום לצורות מתהוות, כן נראה כזה גם בעולם הדעות והמוסר. דור הולך ודור בא. הקולטורא פושטת צורה ולובשת צורה וזהו סוד התקדמות המין האנושי בכחותיו המוסריים והרוחניים. אמנם בכל דור ודור, כאשר תהיינה חליפות בעולם הדעות, נראה פולמוס ומלחמה — היא מלחמת היקום הנוהגת גם בעולם המוחשים; אבל „אין רחמים בטבע": כל ענין קולטורי, אשר אין לו עוד מעמד בעולם, פיו להכחד, ועל מקומו יבוא אחר למלאות את תעודתו.

על פי הדברים האלה נבין ביותר את פרטי החזון ההיסטורי, אשר אותו נעביר כעת לפני הקוראים, הוא הריפורמציון הדתית, אשר קמה בישראל בשנות המאה הי"ט. התסיסה הקולטורית הזאת איננה חזון בודד בתולדת עם ישראל, כי אם מקושר ומאוגד הוא אל כמה סבות פנימיות וחצוניות, לאומיות ואנושיות, חמריות ורוחניות — קצתן בתולדת התפתחות היהדות בימים שעברו וקצתן

במאורעות הזמן וילדי הימים האחרונים. קצתן היו במתכוון וקצתן שלא במתכוון על פי סבות קודמות להן.

מה הוא מושג הריפורמציון הדתית? האם הדישה היא בישראל או היא רק שאיפה לאומית, אשר נשתכחה וחזרו ויסדוה?

בימים קדומים, בזמן שהיתה עוד היהדות רופפת בידי העם הישראלי — כל ימי בית ראשון — לא הסרו נסיונות ובהינות להכחידה מן הארץ, אז כאשר עלתה כיונק בארץ ציה אמרו המאורעות לעקרה משרשיה; ודבר הזה לא היה כבד כל כך, כי כמה חזיונות היסטוריים כדומים לזה נגלו בעולם, אלא שלא נתקיימו והיו „כחציר גגות שקדמת שלף יבש". ואולם בהיות כי התפתחה היהדות בתור הכרח היסטורי ותשלח את נטישותיה אל החיים הלאומיים והמוסריים של האומה הישראלית, לכן נשתרישה בארץ ולבסוף היתה לעץ שתול על פלגי מים, אשר גם רוח בלתי מצויה לא עצרה עוד כח למשאות אותו משרשיו. היהדות היתה בראשית ימיה דת לאומית — היא סייעה במדה מרובה לזה, כי נבדלו שבטי ישראל ביחסם ה מ ד י נ י מיתר השבטים השמיים, שהיו קרובים להם בגזעם ובמקור מולדתם, להיות ל ע ם. ואולם ברבות הימים גברה הדת גם על הרגש המדיני ותהי לתמצית החיים הלאומיים יותר ויותר מאשר היה הקבוץ המדיני בימים מקדם. מעת אשר חדל זה השקיעה האומה הישראלית בדתה הלאומית, אשר אותה סרבה בתחלה לקבל, את כל תקוותיה ושאיפותיה הלאומיות והאנושיות. ביהדות מצאה האומה חזות הכל — וזולתה רק תהו מוסרי, שממה נוראה, מדבר ציה בלי כל צמח ופרח, בלי עין להסות בצלו ובלי מקור מים חיים לרוות את נפשה השוקקה. בדת אל ה׳ — דת מורשה — התכווצה, בה מצאה נחומים על העבר ותקוה לעתיד, על ידה הזקה את נפשה באלהים בכל צר ומצוק אשר מצאוה, ובה מצאה מרגוע בעת עיפה נפשה להורגים. מובן מאליו, כי בימים ההם לא שאפו בני ישראל לריפורמציון דתית, „להקל עול הדת מעל העם". בעת ההיא לא היו להם פקודי הדת למשא, אדרבה הם העמיקו לחקור בתורת ה׳ כדי לקיים אותה בכל פרטיה ודקדוקיה. כי כל קוץ וקוץ שבתורה היה להם לציון לאומי משאת נפשם, ואותו חבבו בגעגועים לאומיים ובאהבה רבה.

ריפורמציון דתית באמת נמצא רק בדת הקראית, ורק אותה נוכל לקרוא בשם זה על פי המובן העצמי שלו. כי מטרת התנועה הדתית הזאת לא היתה להקל עול הדת מעל צוארי העם — שהרי השתדלות כזו אינה נכנסת בגדר הריפורמציון הדתית —, כי אם לתת תוקף ויפוי כח להדת במדה יותר מרובה ממה שהיה נהוג אז ולשמרה „בטהרה", בצורתה כאשר נתנה מפי הגבורה

מובן מאליו שאין משפטנו בזה אודות דת הקראים על פי ערכה בהחלט, כי אם על פי טענות מחוללי התנועה הדתית הזאת. הם אמרו להדש נעורי הדת הישראלית ולהשיב לה קלסתר פניה שהיו לה לכל המאוחר טרם נחתם חזון בישראל בכתבי הקדש. מטרתם היתה להנהיג את כל המנהגים הדתיים של עמנו, כי יהיו „ככתוב"[1], דוגמת אלו החכמים, אשר בשנות המאה הט"ו והי"ו נתנו אל לבם „לתקן" את הכנסיה הנצרת בגרמניא וביתר ארצות המערב.

---

[1]) במקצוע זה נמצאה ערבוביא גדולה, ועוד כיום יש היסטורים בישראל ובעמים, אשר ימנו את ר' אברהם גיגר בכלל ראשי „הריפורמטירים" בשנות המאה הי"ט. וכבר הוכחתי שבוש הדעה הזאת בספרי (הכתוב גרמנית) על דבר „היהודים והיהרות בשנות המאה הי"ט" (עמוד 119 ואילך), ועוד אדבר מזה להלן במקומו הראוי. ואולם לתכלית ברור דעותי בפנה זו אשתמש בדוגמא ההיסטורית שלפנינו. הנה בימי עזרא ונחמיה הטבע חותם דתי על היהדות, כי יהיו כל מנהגיה „ככתוב". שהרי בימים ההם גדלה כבר חשיבות כתבי הקדש בעיני העם, לכל הפחות בעיני גדוליו, באופן כי חשו בלבם חובה, לעשות הכל „ככתוב", יען כי האמינו בלב שלם, שדברי התורה הם דברי אלהים חיים; ולפיכך הגו בספר התורה והקרו בכל אות ואות שבה, כדי למלאות אחרי דבריה לא יחסר אף קוץ בה. זאת היתה פעולת הסופרים ואחר כן פעולת החכמים בעלי תורה שבע"פ (הפרושים והתנאים). מובן מאליו, כי כמה מנהגים וסייגים דתיים היו גזרות ותקנות שהיו הוראת שעה וסמכו אותן על המקראות (וזה יוכיח לנו גם כן מעלת תורה שבכתב בזמן ההוא); אבל בפרטים רבים אתה מוצא דיוקים, שמהם יצאו אחר כן מנהגים וסייגים חדשים (למשל מצות שחיטה, רוב עניני חמץ בפסח, אסור בשר בחלב וכיוצא בזה). הפעולה הזאת היתה פורמציון, כלומר התפתחות טבעית על פי חוקים קבועים, אשר דוגמתה נמצא בכל האמונות והדעות. ואולם בזמן שנתחדשה הדת הקראית אמרו גם מחולליה לעשות הכל „ככתוב", היינו לשוב אל המקראות, כי על פי מדרש חכמים קבלו דברי תורה שבכתב צורה אחרת חדשה. ודברים הללו אינם צריכים לבאור עד כמה קבלו המקראות צבע מיוחד באמצעית מדרש חכמים. ואולם ההשתדלות הזאת היתה ריפורמציון, היינו, כי אמרו לבטל את כל הקנינים הדתיים של תקופת התפתחות הדת ולשוב אל מקורה הראשון (לפי דעתם והשגתם הם). על פי הדברים האלה בררנו בזה אל נכון מושג ריפורמציון דתית. לא החפץ לעשות הכל „ככתוב" היא ריפורמציון, כי זה אפשר להיות גם התפתחות טבעית, דתקדמות והשתלמות (פורמציון); אלא ההשתדלות לבטל פעולת תקופה ארוכה, את ההתפתחות הטבעית של הדת — לזו יקרא בשם ריפורמציון. אם תזכה זו את ארחה או לא — זאת היא חקירה בפני עצמה; אבל על כל פנים אין השתדלות זו טבעית, שהרי מתנגד זה לטבע ההתפתחות ההיסטורית, למחות השפעת תקופה ארוכה ולחזור אחורנית. ואפילו אם נעשה זה במתינות אין הפעולה הזאת טבעית. אדם שבא בימים לא ישוב לימי ילדותו, ואם יעשה כזה לא נמצא בו טבע ילד תמים, אלא אדם זקן העושה מעשה נערות: אדם חסר לב. מה שטוב ויפה הוא לילד תמים הוא מכוער לבא בימים. וכן הדבר גם בהתפתחות עם שלם, למצב ילדותו לא ישוב, אלא יטמטם את לבו וסופו כי יעבור ויבטל מן העולם.

אנו רואים בהשתדלות זו רגש דתי אדיר ונמרץ, החרד על דבר ה׳ וחפץ בקיום כל מצוה דתית. ואפילו אם נמצא, כי לפעמים הקילו הריפורמטורים בכמה ענינים, אל נטעה להאמין, כי זאת היתה מטרתם, אלא בשובם אל הכתב יש אשר בטלו איזה מנהג דתי שהחמירו בעלי תורה שבע״פ, אבל ברוב הענינים החמירו הקראים, יען כי העיקר היה להם לקיים את התורה „ככתוב״. ובכל ספריהם ומאמריהם הראשונים לא נמצא, כי קבלו על רוב החומרות של הרבנים, אלא אדרבה, הם צעקו מרה, כי התירו הפרושים את האסור, טהרו את הטמא והכשירו את הטרפה [1].

על פי האמור למעלה עלינו לחקור במהות הריפורמציון הדתית אשר קמה בישראל בשנות המאה הי״ט, כי באמת היתה חדשה לגמרי וכמוה לא היתה עוד. עיקר השתדלות האנשים האלה היה להקל עול הדת, היינו המנהגים הדתיים, מעל העם, אבל לא קנאה לטהרת הדת, אשר זה הוא מקור כל ריפורמציון דתית בכל עם ובכל דור. אמנם שמענו, כי בימי הפולמוס קמו כמה אנשים ואמרו: נתנה ראש ונשובה אל תורה שבכתב, שהרי תורה שבע״פ היא רק מעשה ידי אנוש, תקנות וסייגים, אשר תקנו הקדמונים לשעתם וכעת אין להם עוד מקום בחיי העם. ואולם הדברים האלה היו לפעמים טעות ולפעמים רק צביעות וחנופה. אלו החכמים, אשר נתנו אל לבם „להתאים הדת עם החיים״, לבטל כל המנהגים הדתיים, אשר מצאו בהם מניעה ומכשול לדרכם בחיים, ידעו היטב, כי גם תורה שבכתב לא תחובר אל החיים, ואם יעשו הכל „ככתוב״, אז תכבד עוד יותר ויותר על העם החפץ בפריקת עול. גם לא עלה על לבם מעולם, לקיים כל מצות התורה הכתובה. אלא במקום שמצאו היתר וקולא בתורה שבע״פ אמרו להמשך אחריה, ובמקום שמצאו בה חומרא והכבדת העול אמרו לבטלה, ובמקום אשר גם התורה הכתובה לא התאימה להפצם אמרו: אין אנו מקיימים את התורה ככתוב, אלא על פי רוחה, אנו דורשים טעמי מקראות ומשתדלים להבין את „המאור שבתורה״,

---

[1]) סהל בן מצליח הכהן אומר בפירוש, כי חפצו הוא „להשיב פתויי עם ה׳ מן המאכלות אשר התירו להם [הרבנים] הראשונים כמאכלות הגויים והקלו בעיניהם טומאה וטהרה ושכיבת יולדת, ואמרו שמותר לקחת את השמן מכלי הגויים הנעשים מעורות הגמלים, וכן משקים ומנתקים הנעשים ביד הרקחים הנכרים, ולקחת הקמח... בלי לברר הדגן מן השקצים וצעיפי הנכרים.. מתירים שחיטת בהמה הרה... והיא הנקראה נבלה״ (לקוטי קדמוניות, נספחות עמוד 28). „והקלו המצות הקדושות ושמו שעורים לכל מין טומאה והתירו המקצה והתירו הנר בשבת... והקלו שאיבת מים בשבת... והתירו בת אשת האב.. וכן אשת אח ליבם.. והתירו את החלב הנקרא כליות״ (שם 29).

„להתאים את הדת עם רוח העת" וכדומה מהמליצות, שהיו נהוגות אז. אין אנו דנים בזה, אם צדקו בדבריהם אלה, אבל נחוץ הוא לברר הענינים כהלכתם.

פריקת עול הדת, כשהיא לעצמה, אינה חזון חדש כל כך בעמנו, אם כי לא עשוה הקודמים לשיטה מסוימת, „לריפורמציון דתית". הפרת המצות, קצתן או כלן, היתה נהוגה כבר באלכסנדריא של מצרים. המשכילים היו מסתפקים בהבנת „המאור שבתורה" ורק בני דלת העם ובלתי מלומדים קיימו את התורה בפועל והיו מרננים אחרי המשכילים המבטלים את המצות (בספרי „דעת אלהים" עמוד 55 על פי עדות פילון). בפלשתינא בעטו רבים בקדושת המצות טרם גברה עליהם יד החסידים במלחמת החשמונאים. בימים מאוחרים היה הדבר הזה נוהג בין היהודים באספמיא, כי העשירים והגדולים (ולפעמים אפילו הרבנים) לא דקדקו במצות. כל זה נמסר לנו על פי רשימות היסטוריות משיחות לפי תומן ולכן עדותן נאמנת לנו. אבל בכל זה לא נמצא שיטה מיוחדת ומוגבלת כזו אשר אנו עסוקים בה. שהרי לא אמרו מעולם: התירו פרושים את הדבר, או כי נכנסו לישיבה להתיר את האסור, אלא כי יצרם תקפם, לעבור על כמה מנהגי הדת, ולפעמים יצאו מרוב חקירה בספרי פלוסופיא מגדר הדת המעשית והקלו בה ראש.

ראשית התנועה הזאת בישראל — להקל עול המצות ולהתאים את הדת עם החיים — נראה בממלכת גרמניא, או יותר נכון: בקצת ערים גדולות בצפון הממלכה הזאת, בשנות המאה הי"ח. בעת ההיא נתהוה שנוי גדול ונמרץ בחייהם האיקונומיים. משפחות רבות בישראל נתעשרו, ובנוהג שבעולם, כי אין הדת עם כל סייגיה וגדריה מתקיימת אלא מרוב עוני. הדבר הזה מונח בטבע הענינים. כמה ממנהגי הדת הם גדרים וסייגים, ומאליו מובן, כי להיהודי העני, אשר בלה כל ימיו בחצות הגיטו הסגור, ולכל היותר הלך עם שק „סחורתו" עמוס על כתפו אל בתי ה„שכנים", על פי הרוב מבני דלת העם ואנשים גסים והמוניים, אשר שחקו עליו ויהתלו בו, ליהודי עני כזה לא היתה מעולם הדת לעול. וגם אם היה חש כזה, הן בתוך עמו היא יושב — ואיך יעבור על אחד ממנהגי דתו לעיני אחיו. חיי היהודים בצוותא אחת בסוגר הגיטו היו מכשירים הרבה את המוסר הדתי שהיה נוהג בהם. כי על כל צעד וצעד היו עיני הרבים צופיות על מעשי היחיד; בכל רגע ורגע חש היהודי את מרות הצבור [1], ומפניו חת לפרוק מעליו עול הדת. לא כי

---

[1]) על הדבר הזה עמד כבר הסופר הנודע לודוויג בירנה, אשר אמנם הוא בכל בני גילו דרשוהו לגנאי. במאמר אחד אשר כתב בימי עלומיו (כנראה כראשית שנת

היהודים העשירים, אשר כבר סהרו אל עמים רבים ובלו לפעמים זמנם בחברת שרים ונכבדים. המצב המדיני של היהודים בגרמניא טרם הוטב אז אף כחוט השערה: במדינות רבות ישלמו עוד את המכס הידוע, אשר על פיו הי׳ „ערך יהודי פלוסוף כערך שור הבא מפולוניא" (כהלצת מנדלסזון). על פי החוק היה היהודי העשיר שוה בשפלותו המדינית אל אחיו העני. ואולם במצבו הסוציאלי עלה כבר הרבה, כי תמיד היה העושר כאבן חן לבעליו, איתו המפתח אשר פתח לפניו שערי הטרקלין, שהיו סגורים בפני העני. כמה מהשרים והמושלים, אשר בסתר לבם שנאו את היהודים, החניפו להעשירים שבהם וקרבו אותם בשעת הנאתם. כסף מזומן היה אז דבר יקר מאד, אשר על פי הרוב נמצא רק בבתי היהודים העשירים. אז קרה לא לעתים רחוקות, כי הוכרח אחד השרים והמושלים בגרמניא לתת כלי תכשיטיו בעבוט למלוה יהודי. וכאשר בא יום השלום אזלת יד הלוה לשלם את נשיו, ולמען לא יגוש היהודי בו החניף לו והותירהו לטוב; לפעמים עשה גם טובות עם כל היהודים בני מדינתו. מובן מאליו, כי אלו היהודים העשירים, אשר היו להם מהלכים בחצרות השרים, הרגילו על פי הרוב לעזוב את מנהגי חייהם, את לבושיהם ואת מדותיהם. הגו הכפוף נתישר, בעת הסיר מעליו את מלבוש היהודי; העשיר לבש כבר מחלצות כאחד השרים, והוא הגור חרב כמנהג הרוזנים בעת ההיא. בישבו בסוד נכבדים כאלה עבר לפעמים זמן מנחה, גם לא היה נזהר תמיד לקשור תפלין ולהתעטף בטלית. כמה פעמים לא התפלל כל עיקר, גם הרגיל לאט לאט לחלל את השבת—מתחלה בענינים קלים ולבסוף גם בעברות חמורות. כן הרגילו לאכול מפת־בגם ולשתות מיינם: מתחלה קצת באונס, מחמת בושה, ולבסוף ברצון, כי נעשה להם הדבר כהיתר. בשובם אחר כן לביתם אל הגיטו נשתוו אמנם בדרכי חייהם ליתר אחיהם: אבל מעט מעט התגנבו המנהגים החדשים גם שמה. היהודים העשירים אבו להגות מעש״ם, וזהו דבר ידוע, כי אין החומרות וכל דקדוקי המצות, הסייגים והנדרים, מסוגלים כל כך לחיי עונג, ממש כאשר

1808) לטובת אחיו היהודים, לבקש עליהם, כי יוציאו אותם ממסגר הגיטו בפרנקפורט, הוא אומר, כי רבים מהמנהגים המכוערים שהחזיקו היהודים בהם הם ילידי הגיטו. היהודי חי בהגיטו כבתוך ביתו ואינו מתבייש לפני שכניו כאדם שאינו מתבייש לפני בני ביתו. וכן זה החפץ לפרוק עול המנהגים הדתיים מעליו הוא יודע, כי עיני כל שכניו היהודים צופיות ע״יו. אם יהיו היהודים מפורים בין שכניהם הנוצרים אז לא ישעו עוד „בדברי הבל" כאלה (במ״ע לתולדת היהודים בגרמניא שנה רביעית עמוד 6 3).

אירע בחצות ירושלים, בעת התפרצה שמה ההשכלה היונית והיהודים העשירים אמרו לחיות חיי עונג.

מובן הדבר, כי לא נתהוה השנוי הזה בחיי היהודים בגרמניא בבת אחת; אבל בערך נעשה הדבר חיש מהר, בימי דור אחד ולכל היותר בימי דיית שנים. בימים הראשונים היו „הגאורים" תמיד המעטים ורוב היהודים היו עוד „יראים ושלמים" מדקדקים במצות ומקיימים את כל התורה בדקדוקיה ובפרטיה, לא יפול דבר אחד ארצה. הם משלו עוד בהקהלות ועל פי השקפתם הדתית סדרו את שלטן העדה, אשר בימים ההם היה גדול מאד. עוד בשנת תקל"ז גורש ר' שלמה מימון מברלין במצות פרנס ההקדש, אשר חשד את החכם המסכן הזה במינות. אומרים, כי גם את זקנו של הגביר בליב-ידר גרשו אז מעיר ההיא, יען כי מצאו אותו הוגה בספרים הצונים. ואם כי אין האמת בספור אגדה זה, הלא על כל פנים קרוב הוא להשמע. כן נדע, כי רוב עשירי היהודים היו אז מוקירי רבנן וחובבי תורה. בימים ההם — כרוב לעשרם -- יסדו בכמה קהלות בגרמניא בתי מדרש, אשר יעמדו עוד כיום, שרידי הרבות מימים קדמונים, והם נזונים מעזבון הצדקה שהניחו הקצינים ההם. בתי מדרש כאלה — ובקצת הקהלות הם נקראים בשם „קלויז" — נמצאים בברלין, בברסלא, באלטונא (אשר יסדו הגאון חכם צבי), בקרלסרוה, בהלברשטדט ועוד בכמה עדות. רוב הלומדים, אשר הרביצו שם תורה בשנת המאה הי"ח, היו מפולניא, כי עזבו את ארץ מולדתם, אשר שם לא היתה דעת התורה יקרה כל כך, ויבואו לממלכת גרמניא, כי שם הספיקו להם אחיהם פרנסתם בריוח [1]). עד כמה היה עוד

---

[1]) חקירה חשובה ונחוצה מאד היא בנוגע למצב הפרנסה של היהודים במדינות פולוניא, אשר בתחלה היתה בריוח ובלי צער, ובסוף שנות המאה הי"ח נתקלקלה הרבה. המאורעות הנוראים של שנת ת"ח לא גרמו כנראה כל כך ירידת מצבם האיקונומי ואחר עבור שנות מספר חזרו למצבם הראשון. בשנת תע"ד (אחרי פטירת הגאון חכם צבי) היה בנו ר' יעקב בעיר לבוב, והוא מעיד לפי תומו על מדינת גליציא, כי „הארץ טובה ורחבת ידים" ו„הפרנסה שם בזול", גם מבזבזים העשירים הרבה לשדך לבנותיהם בני הרבנים (מגלת ספר עמוד 63). המצב האיקונומי בגליציא הורע בכלל על ידי השנויים המדיניים, כי נספחה המדינה לממלכת אוסטריאה המרובה אז כבר בחרשת המעשה, באופן כי היתה גליציא עיסה לממלכת אוסטריאה. ממילא מובן, כי הפסד הכלכלה המדינית הרגישו גם היהודים — מני אז היתה המדינה כמצולה שאין בה דגים והיהודים נתרוששו שם יותר ויותר. ואולם גם ביתר מדינות פולוניא נהיתה מהפכה איקונומית לרעתן, וביחוד באלו המדינות הסמוכות לפרוסיא ושליזיאה, כי נתמלאה הממלכה הזאת מהרבן מדינות פולוניא. מראשית שנות המאה הי"ח נראה בפרוסיא ההשתדלות התמדת,

למוד התורה נפרץ בערי גרמניא נראה מזה, כי בסוף שנות המאה הי״ח נמצאו בברלין בירת ההשכלה החדשה, בחורים עניים לומדי תורה במספר רב, ולא יכלה עדת ברלין, שהיתה אז עמוסה חובות עצומים, נשוא אותם[1]. מזה נלמד מצד אחד, כי היה למוד התורה עוד מצוי ורגיל בגרמניא, ומצד השני, כי כבר התחילו מטעם ראשי העדה ופרנסיה להמעיט את מספר הבחורים היושבים ועוסקים בתורה ונזונים מצדקת אחיהם.

הענינים האלה לא יובנו לנו אם לא נשים עינינו על הנעשה אז „מהוץ למהנה". בימים ההם נשבה בכלל רוח בקרת בכל עמי ההשכלה, בפרנציא, באנגליה ובצפון גרמניא, ובמקצת גם בהולנדיא. אז השתדלו החכמים „להשכיל את הרבים". פלוסופים, סופרים ומליצים התחילו לפרסם חבורים ומאמרים בסגנון מובן לכל קצות העם, יב־וב המאמרים האלה נמצאה רוח פסקנית נגד הדת והדעות המוסריות המקובלות משנות דור ודור. הפלוסופיא המט־יאליסתית בפריש נלוותה אל הבקרת הדתית באנגליא ואל השכלת הרבים בצפון גרמניא. התנועה הספרתית והקולטורית הזאת התחילה כבר בשנות המאה הי״ז בימי הפלוסופים הובים ושפינוזא, אבל לא השפיעה כל כך במדה מרובה על כל פנות העם, כאשר היה הדבר בשנות המאה הי״ח על ידי כתבי וולטר הצרפתי ויום (Hume) האנגלי. בגרמניא השתדלו במקצוע זה הפלוסופים ליבניץ, וולף ועוד אחדים ממשכילי הרבים. השפעת

להרים שם את מצב הכלכלה המדינית, בעת כי רעו האצילים הפולנאים רוח ורדפו קדים. התקופה ההיא היתה שעת הכשלון והירידה לעם פולוניא לא רק במצבו המדיני אלא גם במצבו האיקונומי, ובגלל האצילים נלקו גם היהודים בפרנסתם. מעת ההיא התחילה גלות היהודים הפולנאים לארצות המערב, ומהראוי היה לחקור בפרטי החזון ההיסטורי החשוב הזה, כי רק את הציור הכללי העברתי לפני הקוראים.

[1]) בשנת תקנ״ג (סוף שנת 1792) נאספו יחידי עדת ברלין לטכס עצה, איך להנהיג סדרים נכונים בשלטן הערה ולהמעיט את משא החובות העצומים שרבץ עליה. ובתקנות העדה, שקבלו אז עליהם, נאמר בפירוש (פרק ט׳ סעיף ב׳), כי תחזיק העדה על חשבונה רק ארבעים בחורים הגונים לא יותר, ויתר הבחורים יגרשו מן העיר, „למען לא יהיה על יחידי הקהלה למשא". על ההובות האלה רמז גם הר׳ דוד פרידלנדר במכתבו אשר כתב לר׳ מאיר איגר בגלוגא רבתי בים ט״ו אדר שנת תקנ״ב (במ״ע לתולדת היהודים בגרמניא שנה ראשונה עמוד 265). אגב אעיר, כי תקנות הקה״ה הברלינית משנת תקנ״ג הן בפני עצמן רשימה היסטורית חשיבה, הן מפאת תכנן והן מפאת סגנונן לפי הנודע לי נמצא מהן רק העתק אחד באוצר הספרים של המלכות בברלין והעתק אחר נמצא בידי (עיין מה שכתב שטינשניידר במ״ע הנזכר שנה חמישית עמוד 178) ועוד אדבר על זה באר.כה לעת מצוא.

התנועה הספרותית הזאת גדלה ביהוד על היהודים. בחורי ישראל — ועוד יותר ב נ ו ת ישראל — שנו בספרות החדשה, או קבלו למצער את הדעות החדשות, אשר היו לשיחה בפי רבים. דברי הפוקרים מצאו חן בעיניהם, ויבאו כמים אל קרבם וכשמן בעצמותם. ההרודים הספרותיים, ההלצה והסטירא, היו מכוונים לרוח עם ישראל יותר מאשר היו מכוונים לרוח עם הארץ. ההשכלה התחילה כמובן בין הנשים, בנות העשירים, יען לא היו טרודות בשום עסק פרנסה והספרות החדשה היתה שעשועיהן. תורת המוסר של הספרות הזאת נקלטה במהן במהירות נפלאה. לא דבר ריק הוא, כי התחילו אחר כן כמה סופרים גרמנים ללגלג בנשי ישראל ולצייר אותן על פי הרוב בפריצות ובחסר צניעות. אין מן הצורך, כי יהיו הדברים מכוונים אל האמת בכל פרטיהם; אבל בודאי יש קורטוב גדול של אמת בזה, כי רוב ההוד הסופרים האלה הם מעשה באשה עשירה ומשכלת, אשר זנתה תחת בעלה, או כי ברחה מבית בעלה בהברת נוצרי צעיר וכדומה. כמה מקרים ומאורעות של הימים ההם היו דומים לאותם הציורים שהמציאו הסופרים, כדי ללגלג בהיהודים.

הנשים השפיעו במקצוע זה על האנשים, וביהוד הבתולות על הבחורים. גם דבר זה נתאמת לנו על ידי כמה רשימות נאמנות, כי בימים הראשונים של ההשכלה עלו הנשים בהשכלתן על האנשים, ומטעם זה נפגמו כמה זווגים, כי לא יכלה האשה המשכלת להור בכפיפה אחת עם אישה הבלתי מלומד. הדבר הזה קרה כנודע במשפחת מנדלסזון, אבל גם בכמה משפחות מישראל היו מעשים בכל יום. לפעמים ראה והכיר אבי המשפחה מראש, כי בנותיו עתידות להמיר דתן אחר מותו להנשא לאיש מעם הארץ, כמה מעשירי היהודים השבו למנוע זה באמצעית הצוואה, כי קבעו, אשר לא תיריש הבת העוזבת דת אבותיה עם אחיה ואחיותיה. מקרה כזה הסב עוד בחיי הרמבמ"ן רעש גדול בממלכת פרוסיא, וספור הדברים של המאורע הזה ימציא לנו ציור אמתי מחיי היהודים העשירים בעת ההיא. איש יהודי עשיר, ושמו מ ש ה י צ ח ק, הלך לפני מותו את הונו העצום בין יוצאי חלציו—ששה במספר. לכל אחד ואחד ואחד הנחיל סכום צ"ו אלפים טליר (הון עצום לפי מושגי הזמן ההיא). זולת זה הפקיד סכום שתי מאות והמשים אלפים טליר בתור קרן קיימת, אשר מפירותיו יהנו כל בניו ובנותיו בשוה, ואולם אם ימיר אחד מהם את דתו, אז אין לו חלק ונחלה לא בהקרן ולא בהפירות. הצואה הזאת נתקיימה בבית המשפט כחוק. ביום י"ג מאי שנת 1776 הלך האיש הזה לעולמו, ותיכף המירו שתים מבנותיו את דתן למען להנשא לנוצרים (האחת נישאית לפקיד

הצבא קונקל והשניה לפקיד בבית המשפט די בוהן, על דבר זכות שתי הבנות האלה בעזבון אביהן קם אחר כן ריב בין יורשי משה יצחק, כי מצד הנשים האלה טענו, כי אין מן הראוי להעניש איש או אשה, יען נספחו אל הדת השלטת. הדבר נמשך עשר שנים ועבר כל בתי המשפט, עד כי קיים לבסוף המלך פרידריך ווילהלם השני (ביום העשרים לירח אוקטובר שנת 1786) את משפט בית המשפט הגבוה, כי ראוי להעביר את שתי הנשים מנחלת אביהן ולקיים דברי המת, „שהרי אין מן היושר להטות משפט ולשאת פנים בדין, יהיה למי שיהיה, יהודי או נוצרי.״ עם כל זה לא שבת עוד ריב משפחה זה, כי מצד הבנות קבלו על המשפט החרוץ וטענו, כי לא ביושר העבירו אותן מנחלתן. אביהן צוה לפני מותו, כי אין חלק ונחלה לבנו או לבתו, „אשר לא ישארו באמנה עם היהדות״, אבל לא, אם יסופחו אל הדת הנצרת. כי כוונת המצוָה היתה, כי לא יצאו בניו לתרבות רעה, לכפור בה׳ ובכל עיקרי הדת, אבל הדת הנצרת היא דת השובה ותורת מוסר בה, ומה איכפת לאיש בריא בשכלו, אם נמנות בנותיו על המחזיקים בדת זו? מצד שכנגדן טענו, כי אין בטענות האלה אלא הוכא וטלולא. כה נמשכו הדברים ומשני הצדדים הביאו להם מסייעים, נוצרים חכמים ובקיאים, זה בכה וזה בכה, עד כי התפשרו בסוף ביניהם (ביום י״ח דיצימבר 1787). ואולם המלך שם אז לחוק, כי מכאן ולהבא לא תתקיים עוד צואה כזאת בבית המשפט, ואם יצוה איש יהודי אל ביתו אחריו, להעביר מנחלתו את בנו או בתו, אשר לא ישארו ביהדותם או יסופחו אל הדת הנצרת, אין בדבריו כלום.

עד כמה היה דבר כזה שכיח אז תדיר במשפחות העשירים מבני ישראל נראה ממכתב אשר כתב אל המלך העשיר הנודע דניאל איציג (חותן ר״ד פרידלנדר) והוא קרוב למשה יצחק ממשפחתו. עוד טרם נחרץ המשפט של יורשי משה יצחק — והמלך פרידריך השני היה עוד בחיים — כתב דניאל איציג (ביום ז׳ מרט שנת 1785) אל המלך, „כי הקים בעיר פוטסדם בית עבוד עורות והשקיע הון רב בעסק זה. כל ישעו וחפצו הוא, להנהיל את הבית לבניו אחריו, אשר יתנהגו בדרך הצדק והמוסר. ואמנם רואה הוא, כי בניו הולכים בדרך ישרה ועולתה לא נמצאה בהם. ואולם הוא דואג, שמא אחר מותו ישחיתו את דרכם, שהרי כזה קרה לגיסו משה יצחק, אשר הניח לבניו הון עצום, ואלו מפזרים את עזבון אביהם, גם קם ריב ומשפט ביניהם על דבר העזבון, אשר הניח גיסו בתור קרן קיימת. ויען כי יש לדאוג, אשר ילמדו בניו (של דניאל איציג) את דרך בני משה יצחק, ומה גם כי בתו האחת נשאית לבן גיסו, לכן הוא מבקש ומתחנן מלפני המלך, כי יצוה, אשר יקיימו בבית המשפט את

כתב הצואה, אשר יצוה הוא, דניאל איציג, אל ביתו, וגם ישיבו ריקם את פני בנות גיסו, האומרות לבטל את צוואת אביהן." המלך צוה כבר שני ימים אחר כן לשר המשפטים, כי מהראוי לקיים דברי הצואה, אם אינם נגד החוקים, שהרי בית עבוד העורות, אשר הקים דניאל איציג, הוא חשוב מאד להתקדמות המדינה, ואין מן היושר, כי אחר מות בעליו יהיה ריב בין יורשיו, וממון רב ילך על ידי זה לאבוד. ביום י"א מרט הודיעו לדניאל איציג, כי עשה המלך בקשתו.

בעת אשר „קדמו" הבנים כל כך ללכת נשארו מנהגי הקהלה, אשר בהם ראו בני הדור הצעיר את ציור היהדות, בתבניתם העתיקה. העלמה ר ה ל ל ו י ן החליפה אגרות עם ידידה העלם המשכיל ד ו ד פ י ט, ובמכתב אחד הודיעה לו בשאט נפש, כי פלוני המשכיל הי', בליל שבת קדש בבית הכנסת בשעה שהחזן עשה „זמר נעים" לקבלת שבת על פי אחת המנגינות של שותי שכר ותבהל נפשו בזה. בעצמנו נוכל להבין את הרושם, אשר עשה על לבות הצעירים בית התפלה עם מנהגיו העתיקים, הרב עם דרשותיו בלשון גלענת, החזן עם זמירותיו „הנעימות", באחת: כל עניני הקהלה והמנהגים הדתיים. אם היתה אז נפרצה בין היהודים דעת היהדות בכל פרטיה, וביחוד היהדות המדעית והפיוטית של ימי הבינים, אז אפשר, כי היו משיבים אל לבם, כי הציור הבלתי נעים אשר לנגד עיניהם איננו עצם היהדות אלא חזון עובר. מדעת היהדות בכל פרטי התפתחותה היו למדים, כי המנהגים הזרים, אשר לא ימצאו חן בעיניהם אינם היהדות אלא מסגרת הציור הזה, ואם עלה רקבון בה לא הפסיד הציור בעצמו את השיבותו. ואולם לפי מצב ההשכלה והדעת בין היהודים בימים ההם לא יפלא בעינינו, כי לא חשבו כזה, ובימי דור אחד נקעה נפש כל המשכילים מדת אבותם.

כה היו הענינים נמשכים עד סוף שנות המאה הי"ח. ההתרשלות הדתית גבירה בין היהודים משנה לשנה, בני הנעורים התנכרו יותר ויותר למנהגי דת אבותיהם. ואולם לריפורמציון דתית לא שם איש לב, כאשר הוברירה כבר סבת הדבר הזה. ריפורמציון דתית היא שאיפה, אשר מקורה הוא ברגש דתי אדיר ונמרץ, אשר תצא מלב איש חרד לדבר ה'. רגש כזה לא היה נמצא בדור ההוא, אלא רפיון מוסרי ודתי. אין ספק לנו, כי בימים ההם התוכחו המשכילים הצעירים על דבר תוקף המצות המעשיות וערכן המוסרי בדור דעה. כי אם התחילו אז לפקפק בקדושת הדת ההוביית בין כל העמים המשכילים, אי אפשר כי לא העלו הקוראים היהודים, מדי עברם על הספרים האלה, על לבם, שאלו הדעות הנאמרות ביחוס יתר הדתות מכוונות הן גם ביחוס להדת הישראלית, ומה גם כי בדת הזאת נמצאות מצות מעשיות במספר מרובה, אשר היו להם למכשול ולמעצור

בהשתדלותם להשתוות ליתר האזרחים בכל דרכי חייהם. האהבה והאחוה בין כל בני אדם בלי הבדל בין עם לעם, בין דת לדת, היא היתה אז מטרת כל המשכילים וכל חובבי המין האנושי. לתכלית זו נשאו נפשם אל ההפין, להרוס הקיר המבדיל בין אדם לאדם, ומאליו מובן, כי היהדות היתה בעיניהם קיר כזה, אשר מצוה להרסו. ולכן אם נמצא ברשימות הדור ההוא השתדלות קצת משכילי ישראל לבטל את המצות המעשיות (כזה נמצא בחליפת המכתבים בין הרמבמ״ן והירץ הומבּרג) לא היתה ריפורמציון דתית משאת נפשם, אלא בטול הדת בחלקה המעשי.

עם כל זה נמצא כבר בסוף שנות המאה הי״ח ראשית השאיפה לריפורמציון דתית, אם כי נולדה באופן אחר לגמרי. בעת ההיא, עוד בחיי הרמבמ״ן, קמו אנשים נלבבים וחובבי אדם מבני העמים להוגן את עם ישראל ולדרוש את טובתו. הראשון, אשר השמיע את הדעה הזאת, היה כנודע המליץ ל י ס י נ ג. בסוף שנות המאה הי״ח היתה הדעה הפילנתרופית נפרצה לרוב בין כל העמים המשכילים, ואולם בנוגע להטבת המצב המדיני של היהודים קדם ליסינג לכל הפלנתרופים וגם הגדיל עליהם. עוד בשנת 1749 חבר את הזיונו הנודע „היהודים״, אשר פרטיו ותכליתו נודעים למדי. ראוי לדעת, כי בעת ההיא טרם מלאו להמליץ הצעיר עשרים שנה. הוא ישב אז בברלין, אבל את מנדלסזון לא ידע עוד (כי רק אחרי אשר הרין מיכאלים משפט קשה על החזיון הזה, כי יהודי כ„הנוסע״ הוא נמנע המציאות, התודע מנדלסזון לליסינג). עם כל זה אין ספק לנו, כי הכיר ליסינג כבר כמה יהודים צעירים שואפים להשכלה ולהתקדמות, אם כי לא היה מספר האנשים האלה רב מאד [1]). על כל פנים הכיר את המשכיל אהרן גומפירין ועוד כמה מבני גילו. ליסינג היה „סופר״ וביחוד מחבר חזיוני הדמה, ולפי השקפת בני הדור ההוא לא היה אדם כזה מן הישוב, שהרי בודאי פרק מעליו עול נמוס וד״א. ליסינג אהב להתחבר עם אנשים כאלה, אשר כבדה עליהם יד המשפט המסולף להוציאם מגו החברה האנושית. בין האנשים האלה (אנשי צבא, משחקים בתיאטראות וסופרים) נמצא גם את היהודים, אשר גם אתם ארח לחברה. בציורו „היהודים״, אשר ערכו הפיוטי איננו גדול ביותר, פתח ליסינג תקופה חדשה בספרות עם מולדתו. בפעם הראשונה הציג יהודי לפני הקוראים הגרמנים: לא רוכל מחזר על הפתחים עם שק סחורתו על שכמו, לא מלוה ברבית ומלסטם

---

[1]) בימים ההם התחילה ההתקדמות הקולטורית בין היהודים בברלין, אבל רובא דרובא לא ידעו אף לדבר גרמנית כהוגן.

את הבריות, לא אדם כפוף והולך שחוח, אשר ילדי הרחוב מידים אבן בו ומורטים את שערות זקנו — כי אם בציור אדם נמוסי, אשר אלמלא הגיד זאת בפיו לא הכיר אדם בו שהוא יהודי!

בשלשים שנה, אשר עברו בין חזיון „היהודים" ובין חזיון „נתן החכם", התקדמה הדעה הפילנתרופית הזאת מאד, וכמה אנשים חשובים, סופרים ומליצים, שרים ודיפלומטים, אנשי המעשה מכל פנות העם, התיחסו עליה. אין להטיל ספק בדבר, כי בעיקר גרם לזה הרמבמ"ן, כי הוא עשה נפשות להמלה על היהודים, לחבב אותם על אנשי היושר ולהטות את לבם לראות בהם בני אדם נבראים בצלם אלהים, אשר לא באשמתם לקחו מעוצר ומשפט. החזיון ההיסטורי הזה נדרש כבר למדי בתולדות ישראל, על פי הרוב בהפלגה יתרה — לשבח או לגנאי. ויגלם החקירה האמתית במאורעות הימים האלה תלמדנו, כי באמת לקח הרמבמ"ן לב רבים וכן שלמים בשיחותיו המחוכמות והנעימות, בטוב טעמו ובמנהגיו הרצויים, אחת היא, איך יהיה משפטנו על הרמבמ"ן ופעולתו הקולטורית בישראל. בלי ספק עשתה תמונתו רושם אדיר ונמרץ בלב כל רואיה, זהו אשר לא יוכל לצייר באומר ודברים. אין מן הצורך להרים את מעלתו ומדרגתו עד לשמים; אבל כלפי האנשים, אשר דברו בגנותו והורידו את כבודו עד לעפר — מובן מאליו בלי חקירה ודרישה אלא במליצות נלהבות — ראוי להזכיר תמיד, כי ליסינג, זה האיש הגדול ואוהב האמת, הד השכל וחוקר לכל תכלית, הוא כבד את הרמבמ"ן בתור אדם חשוב ובתור פלוסוף וחוקר מיום דעתו אותו עד יום מותו. כן ראוי להזכיר, כי גם הפייטן גיטה, אשר בכלל לא אהב את היהודים, וגם מחשבתו היתה רחוקה ממחשבת מנדלסזון כרחוק מזרח ממערב, גם הוא כבד את החכם היהודי בכל לבו [1]. בין מכבדי הרמבמ"ן נמצא גם את האדם המעלה מירבו וכמה אנשים מפוארים במצבם הסוציאלי ובחכמתם.

המאורעות האלה גרמו, כי נולדה בלב יחידי סגולה מעם גרמניא השאלה: איך ניטיב את המצב המדיני של היהודים, להרים קרנם בכבוד? שהרי עם או חברה דתית, אשר אדם המעלה כמנדלסזון יצא מקרבו, אי אפשר כי יהיה כלו

---

[1]) תהום רבה הפריד בין מנדלסזון וגיטה. הפייטן נמשך בנגוד למנדלסזון בכל לבו אחר שפינוזא ובשיטתו מצא חזות הכל (ראה דבריו בשבח השיטה הזאת ברשמי מאורעות חייו „אמת ופיוט" ספר י"ד וספר י"ו). ועם כל זה, כשהוא מספר מריב הספרותי שבין מנדלסזון ויאקובי על דבר יחס ליסינג אל שיטת שפינוזא, הוא מסיים שם דבריו באמרו: „הריב הלך וגדל ובסבה זו אבד לנו מנדלסזון, אחד האנשים היותר חשובים" (שם ספר ט"ו). וכוונתו, כי נפטר הרמבמ"ן מתוך צער ועגמת נפש, כי „חשדו" את ידידו ליסינג בשפינוזיזמוס.

חייב, כלו נאלה והדל אישים. בימים ההם התעוררה בפעם הראשונה ההשתדלות: להכניס את היהודים אל החברה המדינית בארצות פזוריהם.

פרק שני.

שנות המאה הי"ח.

הרוחות המנשבות במערב אירופא. הרגש הקוסמופוליטי. מספר היהודים באירופא המערבית. מצבם במדינות גרמניא. התעוררות היהודים לצאת ממסגר הגיטו. יחוס ממשלת פרוסיא אל היהודים. הם עושים חיל במדה מרובה בכשרון המעשה. הסבות המעכבות להתפתחותם. „מכס היהודים" ומשא מלך ושרים. פעולת החכמים לקרב את היהודים. שטנת עם הארץ נגדם. קנאתו בעשירי היהודים. הספרות הגרמנית ביחוסה אל היהודים. יחוס הממשלה להשתדלות של האמנציפציון. קריסטיאן דוהם וספרו. ניקולאי ומנדלסזון מעוררים אותו למפעלו זה. תמצית הצעותיו. זכות אזרח בארץ ואמנציפציון גמורה, ריפירמציון דתית. חכמי הדור ודעתם ע"ד הצעות דוהם. המלומד יוהנן דוד מיכאליס. היסמן. יחוס הפילנתרופים אל השאלה הזאת. הרמבמ"ן וספרו „ירושלים". הוא מתנגד לריפורמציון דתית ולבטול המצות המעשיות. דעות הרמבמ"ן על דבר קיום האומה. התפתחות הענינים בגרמניא. משכילי הדור. הירץ הומברג. פעולתו הריפורמטורית במלכות אוסטריאה. משיגותו על היהדות והיהודים. תכונת נפשו ומטרת פעולתו. דוד פרידלנדר ופעולתו. כבודו בעמיו. אליעזר בן דוד. הצעותיו הדבר הריפורמציון. המצב הקולטורי של היהודים בימים ההם.

בסוף שנות המאה הי"ח היתה השעה ראויה מאד להטבת המצב המדיני של היהודים ברוב ארצות אירופא, והשנוי הזה היה חדש, לא נראה כמהו זה אלף שנים ויותר. שהרי בימים הקודמים אירע אמנם כמה פעמים, כי הונה לישראל בארצות פזוריו והמושלים הטו להם חסד, לתת להם חוקים טובים ומשפטים צדיקים, אשר יחיו בהם. אבל תמיד נחשבו היהודים כגרים בארץ — נרים החוסים בצל מלכי חסד, ולא נתקבלו בגו החברה המדינית. גם בימים הטובים, אשר בהם ראו היהודים רב טוב באספמיא, היו נהשבים שם „כגוי בקרב גוי", אשר היו להם חוקים טובים, ואולם מעולם לא היה חוק אחד ומשפט אחד להם וליתר אזרחי המדינה, לקבל את היהודים בתור חברי הקבוץ

המדיני — ההשתדלות הזאת מוצאה משנות המאה הי"ח, וכמה סבות גרמו בדבר, כי שמו רבים מטובי או"ה את עינם על הטבת מצב היהודים אובדי משפט בארצם.

בשנות המאה הי"ח משל הרעיון הקוסמופוליטי בעצם תקפו. אז לא שררה עוד איבה וקנאה בין עם לעם, ואפילו אם עשו מלחמה ביניהם לא היתה התחרות לאומית סבת המלחמה ההיא, אלא אז היה נהוג על פי הרוב, כי נלחמו המושלים ביניהם, למען הרחיב את גבולות ארצם. ובהיות כי בעת ההיא לא נהגו עוד להחלין לצבא מכל פנות העם, לכן לא גרמה המלחמה להפריד בין עמים שונים. הרגש הלאומי בצורתו הנוכחית נולד בתחלה בעם פרנציא; אבל זה היה רק אחר שמה המרידה הגדולה קץ לסדרים הישנים, ולרגלי הנצחונות העצומים נכנסה רוח גאוה לאומית בלב העם הזה. אבל איך שיהיה, בחצי השני של שנות המאה הי"ח לא נראתה קנאה לאומית בין עמי הקולטורא. יותר היה בולט ונכר הבדל הדת בין עם לעם. ואולם הלא למטרה זו כוננו הטובים והמשובחים באו"ה את פעולתם: לשים קץ לקנאה דתית ולהפר את הקיר המבדיל בין אדם לאדם. השאיפה הזאת ילדה את השאיפה הפילנתרופית, אשר נהנו גם היהודים ממנה. בעת אשר התחילו לרחם גם על העבדים הכושים בארצות רחוקות מעבר לים, וכמה סופרים נלבבים השתדלו לטובת רצוצי משפט בכל ממלכה ומדינה, בעת הזאת היה הדבר מובן מאליו, כי ישימו עין גם על מצב היהודים, אשר בימים ההם הגיע לגמר קלקלתו, לשפל המדרגה.

אנו עסוקים בזה בהיהודים אשר בארצות אירופא. בעת ההיא נמצאו יהודים במספר רב במדינות פולוניא (ברוסיא היה מספר היהודים מעט מאד, ושאלת היהודים התחילה שם מעת אשר נספחו מדינות פולוניא לממלכה הזאת), במדינות גרמניא, אשר עליה נחשבו גם מדינות אלזס וביהם, וגמובן ידוע גם מדינת אונגריא וקצת ממדינות איטליא. לעומת זה היה מספר היהודים מעט מאד בממלכת פרנציא — אם נוציא את מדינת אלזס מן הכלל — שהרי גם אוויניון ובנותיה, אשר שם גרו יהודים ספרדים במספר לא רב, לא נחשבו לפני ימי המרידה על ארץ פרנציא. במדינות איטליא היה מספר היהודים לא רב, והם נפזרו אז במדינות האלה, אשר חסו בצל מושלים שונים. באנגליא החל אז הישוב של היהודים לעלות מעלה. כן נמצאו אז יהודים במספר לא רב בהולנדיא. מצבם המדיני היה אמנם שונה על פי חוקי כל ארץ וארץ, ואולם הצד השוה, שבכלם, כי לא נחשבו בתור אזרחי המדינה, אלא נהנו מ„זכיות" שונות לפעמים טובות ורצויות ועל פי הרוב רעות במאד. במדינות גרמניא היה מצבם יותר רע מביתר המדינות, כי אין לך עם, אשר השגיח בקפדנות ובדייקנות גדולה

כל כך על „זכיות" היהודים כמו הגרמנים. שם היה נהוג עוד „מכס היהודים" עד סוף שנות המאה הי"ח ובקצת המדינות גם בראשית שנות המאה הי"ט.

עם כל זה יצאה התנועה הראשונה, להיטיב את המצב המדיני של היהודים, מעם גרמניא. הסבה העיקרית לתנועה זו היתה מצבם האינוקומי. כמעט שנוכל להחליט, כי החבושים התירו אז את עצמם מבית האסורים ברב כשרונם וברוחם הכביר. ברלין היתה מרכז התנועה הזאת. אנו יודעים באיזה אופן התישבו היהודים מחדש בממלכת פרוסיא: לחמשים משפחות מן המגורשים מווינא נתן „הדוכס הגדול" בישנת ת"ל רשיון להתישב בארצו. בעת ההיא שמו מושלי ברנדנבורג — כי כן נקראה אז הממלכה הקטנה הזאת — אל לבם, להרים קרן ממלכתם בעושר ובכשרון המעשה. מזלם גרם, כי קמו במדינה הזאת מושלים בעלי רוח כביר זה אחר זה, אשר כלם למטרה אחת כוננו פעולתם, ויועצים חכמי לב עזרו להם במפעלם זה. בזמן קצר אחר אשר נכנסו היהודים למדינת ברנדנבורג באו שמה גם המגורשים ההוגנוטים מפרנציא. גם אלו הביאו רב עושר וכשרון לעבודה לארץ הזאת. באופן כזה עלתה המדינה במצבה הרכושי כפורחת, ובשנות המאה הי"ח נתעשרו כל אלה, אשר היה להם שאר רוח, ובעין פקוחה ידעו לכוון את השעה. התפתחות הקולוניא הישראלית במדינת ברנדנבורג היא חזון יקר מאד, כי היתה זו במהירות נפלאה, אין דוגמתה ברשמי ההיסטוריא. ומה היו תוצאות החזון הזה? מושלי פרוסיא, אפילו אלו אשר שנאו את היהודים, ידעו להוקיר את ערכם בתור מרבי עושר הארץ. המלך פרידריך השני שנא כנודע את היהודים, אבל בהיותו מושל בעל רוח כביר ויודע את אשר לפניו מצא הכרח גדול בדבר, להרבות את זכיות היהודים העשירים, אשר הגדילו את חרושת המעשה בארצו והעשירו את ממלכתו עושר רב [1]. על פי חוקי המדינה היו היהודים בפרוסיא בתכלית השפלות והדלות, אבל בכשרונם ובפעולתם עלו מעלה מעלה, והמלך נאות בעל כרחו לתת „חוקים מיוחדים" בשביל העשירים האלה. מזכיות העשירים נהנו אחר כן כמה מאחיהם, אשר התפרנסו על ידם, וכה עלו היהודים בממלכת פרוסיא מעלה מעלה למרות החוקים המעיקים, אשר חקק פרידריך השני לרעתם.

כבר ראינו, כי העשירים היו מתערבים בעם הארץ, ואלו אשר האמינו עד הנה, כי אין יהודי אלא לשאת שק סחורתו על כתפיו ולהיות נלעג לשון

---

[1] על דבר השתתפות היהודים בהרמת קרן האינדוסטריא בממלכת פרוסיא כתב בימינו אלה החוקר הנודע שמולר על פי רשימות נאמנות הנמצאות בארכיוו של הממשלה, באופן כי אין הדבר רק השערה בעלמא אלא חזון היסטורי אמתי.

אין בינה, נוכחו על פי ראות עינם, כי גם להיהודי לב לדעת וכשרון להתפתח בכחותיו הרוחניים ככל האדם. בכמה פרטים עלה היהודי על עם הארץ, האזרחים הפשוטים: בשכלו המבריק, בחן מליו, ברעיון הקוסמופוליטי, כי לא היה אדוק אל שעל אדמתו כשכנו הנוצרי; על פי הרוב סחר אל ארצות שונות ולבו ראה הכמה ודעת. לכל הפחות ידע לדבר בשפות עמים אחרים והכיר את חייהם ואת מנהגיהם. הנוצרי המלומד מצא תמיד עונג בחברת יהודי משכיל, ואם היה אדם ישר ואוהב משפט הגיד אל לבו, כי אין מן היושר, כי יחשב היהודי המשכיל כבהמה וישלם „מכס היהודים" בעברו מעיר לעיר ומהגמוניא להגמוניא, או כי יתקלסו בו נערים שובבים. אמנם על פי הרוב כבדוהו בני העם בהיותו עשיר, ואם עבר במרכבתו בחוצות הכפר לא נועזו לידות אבן בו; אבל על פי החוק היה נחשב ל„מוישל", וכל פקיד אוילי משל עליו כרצונו.

המצב הזה לא היה יכול להתקיים ימים רבים. רבים מהמושלים בטלו מאליהם את „מכס היהודים", ואלו אשר לא עשו כזה ידעו, כי סוף סוף אי אפשר לקיים הדבר לימים רבים. לעומת זה קמה אז ההתעוררות, לספח את היהודים בתור אזרחי המדינה אל החברה האנושית. ההתעוררות הזאת הלכה וגברה מיום אשר נתפרסם שם הרמבמ"ן לטוב, וכל הישרים בלבותם אמרו אל לבם: אי אפשר להשוב תועה על עם שלם, אשר איש מורם כזה יצא מחלציו.

החבה לבני ישראל היתה אמנם רק שיטה למודית וכנגדה קמו משטינים ומקטרגים רבים. אותו העושר, אשר הועיל להרבות כבוד היהודים, היה גם סבה לקנאת עם הארץ. בספרות הגרמנים נמצא תמיד את היהודי בתור ציור קבוע, לדבר עליו סרה ולהבאיש את ריחו בעיני עם הארץ. הגרמנים שמחו לראות ציור יהודי נושא הרפה ובוז והשו עונג גדול בקריאת ספרים כאלה. הציור הזה נשאר גם בספרות התקופה ההיא — היינו החצי השני של שנות המאה הי"ח — אבל לבש בגדים אחרים. במקום הרוכל היהודי ההולך שחוח ונערי העיר ימרטו את שערות ראשו וזקנו הארוך, במקום הרמאי, המלוה ברבית, אשר כליו רעים ובנכליו יחשוב לרמות את הבריות ולבסוף יהיה ללעג ולקלס: במקום אלה התיצב היהודי המשכיל והעשיר, אשר יתיפח ויתנאה בעשרו ויפזר כסף רב להחשב כשר ורוזן, ואולם איננו יודע לכלכל דבריו במשפט, ובכל שיחותיו ותנועותיו נכיר, כי אביון מורם מאשפות הוא. האשה הישראלית, אשר לכל הפחות היא היתה נקיה מדבת עם בימים הקודמים, נכנסה גם היא אל הספרות הגרמנית בתור ציור קבוע — לרעתה. אנו נפגשים בהמשכלת אשר תעמול להקות מנהגי הישרות, אבל אינה יודעה לדבר כהוגן וכל שיחותיה יעירו רק לעג וקלס. מדת השכלתה היא, כי תבגד באישה ותפזר דרכיה לזרים,

על פי הרוב למשרת בעלה, הנוצרי, אשר באהרונה יגנוב את רכוש אדוניר בסיוע אשתו לברוח עמה, אבל אהרי אשר גנב ושם בכליו, אחר אשר מלא אמתחתו כסף בעליו, הוא בורח בלבדו. הסלון היהודי היה נושא ענין כמה מהתלות וגדופים, אשר בדו להם סופרים שונאי ישראל מלבם, להכעים את היהודים ולהרעימם. מובן מאליו, כי רק השנאה העצומה להיהודים ילדה את הקריקטורים המכוערים האלה, את הציורים המעלים אף וחמה; אבל אי אפשר לכחש, כי קורטוב גדול של אמת נמצא בכתבי עמל האלה, אשר נפוצו אז ברבים, והנוצרים אשר קנאו בעושר היהודים שמחו על זה שמחה גדולה. עלינו לדעת, כי ציורים כאלה בחיי היהודים בגרמניא אמתיים הם גם בזמן הזה.

מלבד השנאה הזאת, אשר מקורה היה קנאה סוציאלית נגד בני אדם, אשר בזמן קצר נתעשרו — ורגש כזה שכיח תדיר — מלבד זה קנאו תמיד הסוחרים הפשוטים מבני עם הארץ בהבר־הם היהודים. המסחר הקטן של היהודים היה מוגבל מכל עבר וצד ותלוי בכמה תנאים *). בכמה ערים ומדינות לא הותר להם לקבוע דירתם שם, אך נתנה להם הרשות להתעכב יום או יומים ובפרט לבוא על ימי היריד לקנות ולמכור. ואולם גם בזה נקבעו תנאים שונים. בקצת מקומות היה מוטל על היהודים לקנות דוקא אחר חצות היום, בעת אשר קנו כבר התושבים די צרכם, ולמכור דוקא לפני חצות היום, או כי יסהרו רק בקצת סחורות, למשל אסרו להם, לסחור במטוה בגד ובכל הסחורות המתיהסות לזה, או לסחור בבגדים חדשים, ולפעמים אסרו להם לסחור בכל עבודת האומנים ובעלי המלאכות. תנאים מגבילים כאלה היו מרובים מאד ואי אפשר לפרטם, כי היו שונים מעיר לעיר וממדינה למדינה. אבל מטרת כלם היתה לשים מועקה במתני היהודים, להגביל את מסחרם ולתת היתרון לבני התושבים. המסחר הוא ירושת פליטה להגרמנים מאז — כי אוהבים את המו״מ, ולכן קנאו תמיד בהיהודים, אשר התחרו עמם בזה. לפעמים עברו היהודים על החוקים האלה, או כי העלילו עליהם הסוחרים הנוצרים „עברות" קשות כאלה, ובתי המשפט היו מלאים חקירות ודרישות, טענות ומענות, ריבות ומשפטים בדבר הזה, אשר לעתים לא רחוקות הגיעו עד המלך. מובן מאליו, כי שקדו הסוחרים הנוצרים על הדבר, לבלי להרבות זכיות היהודים.

ההשתדלות הפילנתרופית הזאת יצאה רק מהכמים ומסופרים, ולפעמים גם משרי הממשלה, אשר הביטו למרחוק וידעו כי רב טוב צפון להמדינה

---

*) לאלה אשר שלמו סכום הגון, לכל הפחות אלף דוקטים, נתן פרידריך השני „פריוויליגיום" לסחור כאות נפשם בלי מפריע.

וליושביה מעבודת היהודים להרחיב חרשת המעשה בארצם. כבר ראינו, כי גם המלך בעצמו, אשר שקד תמיד להמעיט מספר היהודים בממלכתו, נתרצה בחפץ לבו להגן על היהודים העשירים, המרבים עבודה וקנין בארץ. המלך פרידריך בנה אב לכמה שרים ויועצים, אשר מבית מדרשו יצאו; היינו, כי עד ראשית שנות המאה הי״ט, עד תום כל הדור מימות פרידריך, היו שרי הממלכה בכלל מטים הכף כלפי היהודים ודרשו שלומם וטובתם, כי בזה ראו הצלחת הממלכה. מובן מאליו, כי ה ה מ ו ן הישראלי לא מצא חן בעיניהם, וכל ישעם והפצם היה להשכיל את היהודים האלה, ללמדם לשון וספר, לעשותם לאנשים מן הישוב, ואז אפשר לספחם אל הקבוץ המדיני כחוק וכמשפט. הפילנתרופים האלה חשבו, כי על כל היהודים להיות חכמים ונבונים כהרמבמ״ן, סוחרים עשירים כדניאל איציג וכו׳, מבלי כי נזכרו, כי לא כל הנוצרים הם חכמים ונבונים או סוחרים מבני המעלה. באחת: אי אפשר לעם שלם להיות כלו עדית דעדית, כי לא יהיה בו גם המון גס ופרוע. וזאת לדעת, כי המון כזה לא היה על צד האמת אז בישראל, כי אפילו שלא ידעו רובם לדבר כהוגן בשפת המדינה, על כל פנים היו אנשי מוסר, שומרי תורה וגמוס ותמימים עם אלהים. המון גס מבני היהודים בגרמניא נולד רק בשנים האחרונות.

שאלת היהודים בצורתה החדשה ילדה גם שאלת הריפורמציון הדתית. הן ראינו, כי כבר בימי הרמבמ״ן נשאלה שאלה זו, בעת אשר יצא האדם ד ו ה ם לפקח על עסקי היהודים ולדאוג לאחריתם. כבר ספר לנו גרטץ, באיזה אופן התחיל הסופר הנכבד ונשוא פנים כריסטיאן ווילהלם דוהם להבב את היהודים ולהפוך בזכותם. הוא היה מבאי בית הרמבמ״ן וכבד את הפלוסוף היהודי בכל לבו. גם נ י ק ו ל א י המו״ס הנודע, אשר אהב וחבב את מנדלסזון באמת ובלב תמים, האציל מרוחו על הסופר הצעיר הזה (דוהם היה בעת ההיא בן שלשים שנה), לצאת לישע היהודים וללמד עליהם סנגוריא. ביום י״א מאי שנת 1781 [1]) כתב אל המו״ס ניקולאי — אשר זה הוציא חבורו של דוהם לאור — „כי עסוק הוא בחבור של סנגוריא לטובת אֶחיו הנמולים״, ואותו החבור ישלים, אם לא תביא איזו מניעה, בחדש יולי. במכתבו זה אומר דוהם, כי מוטב שיהא הספר נדפס בברלין, יען כי בעיר הזאת נמסר זקוק־הספרים (צינזור) במקצוע התיאולוגי בידי הכהן ט י ל ר הנודע, אשר בודאי לא יעכב ההדפסה, מה שאין כן בעיר אחרת. כפי הנראה היה את לבב דוהם לחבר את ספרו בלי שום תשלום גמול, היינו בלי שכר סופרים, כי רק אל התכלית הרצויה הפילנתרופית

[1]) עיין מאמרו של לודוויג גיגר במ״ע הנזכר שנה חמישית עמוד ע״ה — צ״א.

היו עיניו נשואות. ואולם ניקולאי מצדו סרב לעשוק את שכר הסופר החרוץ והישר באדם, ולכן הוסיף דוהם וכתב לו: „בהיות כי זה הוא חפצך, אשר בחבור הסנגוריא לטובת הנמולים לא אתנהג עמך כידיד ואוהב, וגם לא אשא פניך בדבר, יען כי אתה הטית את לבי לעסוק בחבור זה, אלא אחשב עמך כסופר עם המו״ל, לכן קצבתי שכרי דוקאט אחד לבוגן וכו׳ וכו׳״.

ספרו של דוהם „על דבר הטבת מצב המדיני של היהודים״, אשר נתפרסם בסוף שנת 1781 או בראשית שנת 1782 [1], עשה אז רושם גדול ונמרץ, יותר מאשר שערו הרמבמ״ן וניקולאי בעצמם, טרם נדפס החבור הזה. תמצית הספר הזה נרשום בזה בקצרה.

דוהם לא נגע בספרו במקצוע הדתי של השאלה הזאת, יען כי בימיו לא היתה הדת סבת השנאה לישראל, לכל הפחות לא היתה כזאת בממלכת פרוסיא, אשר שם הותרה אז הרצועה לדבר על עניני הדת כרצון איש ואיש. העיקר בטענות דוהם לטובת היהודים הוא ההשקפה המדינית והאיקונומית. היהודי הוא אדם כיתר תושבי הארץ, הוא אזרח נאמן לארץ מולדתו ועושה את מלאכתו בחריצות ומרבה בזה אושר המדינה בכלל. ועל מה יבדילו אותו לרעה מכל יתר האזרחים? האם יען יגדל את זקנו וימול את בניו, או כי מתגבר הוא במלבושיו? האם נמצא בדת היהודים דבר מה נגד המוסר? דת היהודים היא תורת משה, אשר אותה יכבדו גם הנוצרים. היהודי הוא גם אדם, הנהו אדם במדה יותר מרובה מאשר הוא יהודי, ואם רק תשים הממשלה עיניה עליו, להשכילהו ולהנכהו בתורת המוסר האנושית, אז תמצא בו תועלת מרובה להצלחת הכלל. אפילו אם נודה לדברי האומרים, כי היהודי הוא שונא בלבו להנוצרים, הנה עלינו לדעת, כי אשמים האחרונים בדבר, ברדפם את היהודים ובהבדילם אותם לרעה. כזה היה גם מצב הקתולים באנגליא כל זמן שהיו נרדפים ומעונים שם. ואולם מיום שבטלו את החוקים המעיקים להם הורו גם הקתולים להיות בשלום ובמישור עם יתר אחיהם. היהודים מצויינים ברב כשרון ובחריצות, לא במרמה ועול עלו מעלה מעלה במצבם האיקונומי, כי אם על ידי עבודתם החרוצה וכשרונם הרב. גם כמה חכמים וחוקרים ביניהם, אשר יד ושם להם בכל חכמה ומדע, אף כי לא יצא להם שם בעמים כלהחכם מנדלסזון. אמנם מחזיקים הם בדתם ולא ירפו ממנה; אבל אין זה קשי עורף, כאשר יהליטו אויביהם, אלא אדרבה אמונת אומן, ובשבילה ראויים היהודים לכבוד ויקר. האין זה מופת הותך ליקרת רוחם, כי נשאו

---

[1]) עיין שם עמוד 76.

באמנה עם דתם למרות כל הרדיפות וההשמדות, ואינם עוזבים אותה בשביל תועלת חמרית או מדינית? הם מרחמים על אחיהם העניים ומיטיבים להם, למען לא יהיו למשא על הקבוץ המדיני. בביתם נוהגים הם על פי הרוב בצניעות וענוה, מכבדים את נשיהם ודואגים להנוך בניהם. בכלל יש להיהודים אותו הכשרון אשר נמצא בכל אדם קולטורי, וגם אותן המעלות נמצאו בהם, אשר נמצאו בזולתם. אם רק תסכים הממשלה להסיר את הכבלים מעל ידיהם אז יעלו מעלה מעלה בכהותיהם המוסריים וידמו ליתר האזרחים בלי הבדל. לא באונס ובכפיה תשכיל הממשלה את היהודים, אלא במועצות ודעת, באהבה ובחמלה [1]). עליה להשתדל ליסד להם בתי ספר להנוך בניהם, או כי תרשה לבניהם להספה אל בתי הספר הכלליים לעם הארץ, רק תפקח על הרבנים להורותם הדרך הישרה בבתי כנסיותיהם [2]), ואז יהיו היהודים לברכה בקרב הארץ. רק בעסקי קהלותיהם יוכלו לעשות כחפצם (בהשגחת הממשלה), אבל בעניני האזרחים חוקה אחת יהיה להם וליתר התושבים [3]).

הספר הזה העלה שרטון בספרות העת ההיא, גדולי הסופרים עסקו בבקרת דברי דוהם, ולתהלת הדור ההוא עלינו להודיע, כי רוב דברי המליץ לישראל נתקבלו בהבה מצד חכמי הזמן. מובן מאליו, כי לא חסרו גם דברי שטנה ומשטמה נגד היהודים וגם נגד דוהם, ויש אשר השדוהו בדבר נבלה, כי השו היהודים בשחד את לבו, לדבר עליהם טובות. העלילה הזאת היא בודאי בדויה; אנו יודעים, כי בקושי השיג לכל הפחות שכר סופרים נאות לעבודתו הספרותית. המלומד הגדול יוהנן דוד מיכאליס לא נגע אמנם בבקרתו

[1]) אין ספק, כי אלו הדברים יצאו מפי הרמבמ"ן, אשר השפיע על המחבר בספרו זה ומפיו הקשיב דוהם תורה. כי הרמבמ"ן שנא ומאס תמיד כל מיני אונס וכפיה בדברים המסורים ללבו של אדם, ויסוד דעותיו ה"ה: אין זכין לאדם בהשכלה שלא בטובתו ורצונו.

[2]) גם אלה הם בלי ספק דברי הרמבמ"ן, ונראה כי כבר בימיו חשו היהודים המשכילים צורך גדול לתקונים בבתי התפלה, לדרשות וכדומה, ענינים מותרים בלי ספק ואין בהם משום ריפורמציון דתית. ואולם הרמבמ"ן היה נזהר כל כך ברוחו, כי לא דרש בזה בפומבי.

[3]) גם דוהם לא דרש זכיות מדיניות בשביל היהודים, כי בפירוש אמר, שאין כן התועלת למנות את היהודים בתור פקידי הממשלה, אלא די להם בזכיות של אזרחים. אין כאן המקום לבאר בארוכה את מהות ההבדל העצום בזה, אבל די לרמז על החוק מיום י"א מ. ט שנת 1812, אשר נתן בממלכת פרוסיא. כחוק הזה יצאה מחשבתו של דוהם לפעולת אדם, אם כי בטלוהו אחר כן בתקופת הריאקציא בפרוסיא.

בכבוד המחבר, אבל שם כל דבריו לאין, באמרו כי אין היהודים ראויים לזכות אזרח בארץ, רובם הם רמאים וגנבים, ואם יתעשרו הם מתגאים מאד על חבריהם. אמנם יש גם אנשים כנים וישרים ביניהם, אבל אלו הם בטלים במעוטם [1]. לעומת זה כתב סופר אחר, הוא הפלוסוף הי סמן, בקרת יותר רצויה על הבורו של דוהם, הוא הלל מאד את המחבר ונתן לפעלו צדק, על כי השתדל בענין השוב כזה. ספרו של דוהם ראוי לפי דעת המבקר, כי יקראו בו כל חכמי לב, לא רק אלה הסופרים, אשר מצויים הם אצל ענינים כאלה. אם גם אין להאמין, כי אפשר להוציא כל הצעות המחבר לפעולת אדם, אבל על כל פנים היה מן הראוי לנסות דבר בזה, להיטיב את מצב היהודים קימעא קימעא. ואולי תאבה איזו ממשלה לעשות כפי עצת המחבר, למען נוכח, כי ללא צדק הטלנו ספק באפשרות ההצעות האלה [2].

על כל פנים נתקיימה נבואת היסמן, כי קראו בני הדור ההוא את הבורו של דוהם בשקידה גדולה. המהדורא הראשונה נמכרה כלה בזמן שבעה ירחים, ודוהם הכין מהדורא שניה עם כמה הוספות, גם תרגמו את ספרו צרפתית. כי לא עשה החבור הזה רושם, באופן כי ישימו המושלים אל לבם, לזכות את היהודים תיכף בזכיות המדינה, זהו דבר מובן מאליו. לעומת זה היתה זאת תולדה הכרחית, כי התלו כמה סופרים להקור בעיקרי הדת הישראלית, אם מתנגדת היא באיזו פרטים אל תורת המוסר הנהוג ואל הנמוס המדיני. אמנם לפי דעת דוהם, אשר נועץ תמיד בידידו מנדלסזון, אין מן ההכרח, כי יעזבו היהודים את מנהגי דתם, כדי להכנס בחברה המדינית: אבל לא חסרו סופרים ופילנתרופים, אשר יעצו ההפך, כי סוף סוף מבדילים המנהגים הדתיים האלה את היהודים מיתר האזרחים. לפי השקפת בני הדור ההיא אין ספק לנו, כי לא חסרו אז גם בין היהודים אנשים, אשר חשבו כזאת, ובודאי היו מוכנים לותר על חלק מהמנהגים הדתיים, אם יזכו אותם המושלים בגלל זה בכל זכיות המדינה. הדעות האלה לא נתפרסמו בדפוס, אבל היו לשיחה בחברת המשכילים בין מבני ישראל ובין מחכמי הנוצרים, באופן כי ראה הרמבמ"ן חובה לעצמו, לברר את השאלה הזאת גלוי בספר. מלבד אשר דבר על לב רעו ועמיתו מרדכי הירץ

---

[1]) גרטץ בספרו הגדול חלק י"א עמוד 79.

[2]) כבר הוכיח גיגר (במאמרו הנזכר עמוד 80), כי גרטץ לא ראה ולא קרא את הבקרת השניה, אשר הביאה לפני הבקרת של מיכאלים ולכן שם בפי בעל הבקרת דברים אשר לא כן, כאלו בכלל רוח השנאה לישראל דברה בו. גרטץ ידע את הבקרת הזאת על ידי עד מפי עד. חוות דעת ההיסטורי מילר הסופר ריק, הכהן שווגר לטובת היהודים הביא גרטץ בספרו במקום שציינתי.

להעתיק ספרו של מנשה בן ישראל („תשועת ישראל") והקדים להעתקה זו הקדמה יקרה, כדי להוציא מלבם של בווי היהדות, עוד קרב אז אל המלאכה להבר את ספרו „ירושלים", אשר בו ברר את כל פרטי השאלה הזאת באופן מספיק.

הספר „ירושלים" להרמבמ"ן הוא לפי זה הראשון בפולמוס הדתי הזה, בשאלת הריפורמציון הדתית בישראל, אם כי „הגלגל העולה" של הספר הזה הוא בשליל ה. בימים ההם (קרוב לשנת 1782) החלה התנועה הזאת בפועל, וכאשר ראינו כבר קשורה תולדת הריפורמציון הדתית בתולדת מלחמת היהודים בשביל זכיותיהם המדיניות. התשוקה לאימנציפציון ילדה את הריפורמציון. מנדלסזון נתן אל לבו להוכיח, כי אין ענין הטבת המצב המדיני של היהודים נוגע כל עיקר בטבע דתם; מצדה אין שום עכוב בדבר. ולבני עמו אמר בפירוש, כי אין להם זכות ייפוי כח לבטל את מנהגי הדת ואת המצות המעשיות. בדבר הזה, בהשקפתו על אודות המצות המעשיות, נטה הרמבמ"ן משיטתו הפלוסופית והלך בדרכי לבו, אחר הרגש הדתי, אשר שכן עמוק עמוק בנפשו. ואל יהא זה קל בעינינו, אם נזכור, כי בעת ההיא פרש הרציונליזמוס את ממשלתו על כל המשכילים, וגם מנדלסזון נמשך אחריו בכלל. אבל בפרט החשוב הזה לא היה פלוסוף מתלמידיו של וולף, גם נפ"ד מדעות ידידו ורעו ליסינג, אלא נשאר יהודי נאמן לדתו ולעמו. הוא אומר בפירוש, כי אי אפשר ליהודי נאמן רוח להפרד מדת מולדתו, מכיון שנולד יהודי. „הרשות בידיו, לחקור בטעמי המצות, מה היה טעם מצוה זו או זו, אולי גרמו להן מאורעות הזמן, אבל לבטל המצות האלה אסור לנו ולבנינו, עד אשר יודיע לנו האלהים בפירוש ובפרסום, ממש באותו אופן, אשר פרסם את תורתו, כי הותרה הרצועה. זולת זה לא תועיל לנו שום התחכמות למען נפרוק מעלינו עול הדת" [1].

כלפי אלו, אשר השתדלו להרוס את הקיר המבדיל בין כנסיה דתית להבירתה, למען יהיו כל בני אדם לעדר אחד ורועה אחד יאספם, אמר הרמבמ"ן בסוף חבורו: „השמרו לכם אחי! אל תשמעו בקול האנשים הדוברים לכם כזה. שהרי אין מן הצורך, כי ירעו כל הצאן והבקר במרעה אחד ודרך פתח אחד יאספו אל רפתם, למען יהיה רועה אחד לכלם. כזה לא דרש ממנו הרועה היחידי, וגם אין בזה תועלת לכל העדר. כסבורים הם האנשים, כי אחדות דתית

---

[1] ירושלים, בקובץ ספריו של הרמבמ"ן הוצאת בראש ח"ה עמוד 465, ועיין עוד בסוף הספר 468 ואילך.

תביא את העמים לידי אהבה ואחוה שלום ורעות; ואולם באמת טועים הם בדבר. ההשתדלות הזאת תביא מחדש לידי מריבות ומלחמות דתיות, ואז תהיה חרב איש ברעהו; היא תמיט על בני אדם עבדות נצחת, עריצות נוראה, גדולה מזו, אשר הם אומרים לגאול אותנו מידה. אי אפשר לבני אדם, כי ישתוו תמיד בדעות, ובפרט בנוגע לדת ואמונה. הסבלנות הדתית האמתית, אשר אליה אנו נושאים את נפשנו, היא מיוסדת על העיקר: ילך כל איש בשם אלהיו, אם רק ישמור את חוקי המדינה ואת דתי הנמוס המדיני הוא עושה — והאמת והשלום אהבו״! ודברים יותר ברורים כתב בזה ל„תלמידו״ הירץ הומבירג, אשר פקפק כנודע בדבר התועלת של המצות המעשיות בזמן הזה: „על דבר המצות המעשיות ותועלתן בזמן הזה אין אנו מסכימים לדעה אחת, כתב מנדלסזון ביום כ״ב סיפטימבר שנת 1783, ואולם ראוי לדעת, כי אפילו הפסידו אלו את ערכן בתור סימנים דתיים ואותות הזכרון, הנה לא בטל עוד הצורך ההכרחי להן בתור קשר של קיימא [לכל בני ישראל]... ובמה איפא תהיה האגודה הזאת? בדעות ובסברות? הלא בגלל זה נעמים עול כבד על רוחנו ההפשי ונשים אותו בכבלים. העיקר לנו המעשים, המצות המעשיות. אבל הובתנו היא, כי תהיינה אלה תורה שבלב ולא רק מצות אנשים מלומדה, כי יזכיר כל יהודי את כוונת המצות בעשותו אותן״ [1].

אלה הם דברי מנדלסזון במקצוע זה, אשר דבר בגלוי פעם אחר פעם. כנגד זה יש לנו עדות מפי בתו דורותיאה ורעו דוד פרידלנדר, אשר סותרת היא במקצת את הדעות הנאמרות בזה. דוד פרידלנדר העיד, כי שמע מפי הרמבמ״ן, אשר לא כן היתה דעתו בדבר קיום המצוות המעשיות, ובתו דורותיאה כתבה, אחרי אשר יצאה מדת ישראל, כי אלו היה אביה חי לא היה מתעצב על זה כפי אשר ידעה את מחשבותיו ודעותיו בענינים כאלה. — והנה אין מטרתנו לכתוב

[1] על הדברים האלה צריכים אנו להעיר בלי הרף, יען כי נשתרשה הטעות בספרותנו, שמהרמבמ״ן יצאה תורת ההתבוללות וההתנכרות לדת ישראל ולעמנו. אדרבה, הדבר הוא להפך, ואם כי לא דבר הרמבמ״ן בבירור ע״ד קיום הלאום, הנה עלינו לדעת, כי דבר זה היה אז מובן מאליו, כל החכמים, אשר עסקו אז בשאלת היהודים, הם נואמים על דבר האומה הישראלית ולא על דבר הכנסיה הדתית היהודית. ומצד השני לא נחשבה אז לאומיות נפרדה לעון גדול כל כך. בכלל לא היה המושג הזה מבורר כל צרכו. וראיתי להאריך בזה, יען כי „שביבתא כיון דעל על״. רפ״ס החליט פעם אחת „לתפארת המליצה״, כי הרמבמ״ן גרם להריסת האומה הישראלית. וחזר והכפיל ושלש את דבריו בלי שום כופת וראיה, ומאז נתקבלו כתורה שלמה בספרותנו, ולא שם איש אל לבו לבחון הטענות האלה, אם צדקו או לא.

בזה סנגוריא לכבוד הרמבמ"ן. אבל ראוי לדעת, כי הרמבמ"ן כתב להירץ הומבירג, שהושר היא בהקיסר יוסף מאוסטריא, כי בדעתו להעביר את היהודים בארצו על דעת קונם, ואהבה זו קשה בעיניו יותר מהרדיפות של הימים הראשונים. ואין לנו שום סבה וטעם להאמין, כי דברי הרמבמ"ן במכתבו זה לא היו דברים היוצאים מהלב. ויותר מסתבר לנו, לבאר לנו את החזון הזה ממש באותו אופן אשר יבואר לנו ריב לווטר במנדלסזון. כנודע טען הראשון, כי הבין מדברי מנדלסזון, שקרוב הדבר בלבו, לקבל עליו את הדת הנצרת, וזה אמר, כי לא היו דברים מעולם. האיש כלווטר ישקר? ומצד השני נדע, כי גם גיטה, אשר בכלל כבד את לווטר והללו מאד, גנה אותו על דבר המאורע הזה (בספרו שהזכרתי ספר י"ד). ואולם אין הדבר פלא גדול כל כך, כאשר ידמה לנו בהשקפה ראשונה, אלא יתבאר לנו באופן טבעי מאד:

מנדלסזון היה אדוק באהבתו לעמו, והיטב אשר דבר אל לווטר, כי אלמלא אהב את עמו ודתו באמת ולב תמים, מה ימריצנו להעלים רגשות לבי על דבר היהדות? האם את חמת היהודים הוא ירא? ואולם בתור פלוסוף היה בודאי אדם הפשי בדעותיו ולא קנא לדתו במדה שיהודי פשוט מקנא לה. בדבריו עם לווטר על דבר הדת הנצרת דבר אודותה בכבוד ובאופן נמוסי, כראוי לכל איש משכיל, בשעה שהוא מדבר על דבר חזון דתי, אשר קדוש הוא להדובר בו. לווטר חשב בלי ספק, כי כל יהודי מחרף ומגדף את הדת הזאת שליש פעמים ביום — כי כן נואלו אז להאמין אפילו החכמים שבין התיאולוגים הפרוטסטנתים, וכאשר שמע את מנדלסזון מדבר בכבוד ע"ד הדת הנצרת חשב, כי בודאי מוכן הנהו להספח אל הדת הזאת. מהטעות הזאת צמח כל הפולמוס, אשר היה להרמבמ"ן למוקש. ממש באופן כזה היו שיחות הרמבמ"ן על דבר המצות המעשיות. כאדם משכיל ומבין לא כחד לפעמים תחת לשונו במסבת רעיו, כי אין כל המצות האלו „מכתב אלהים", אשר קבל משה מסיני, באופן כי אי אפשר לצייר לנו את היהדות זולתן. אבל עם כל זה לא חשב מעולם לבטל אותן, יען כי הכיר חשיבותן לקיום האומה הישראלית. דעה כזאת נמצא בין החכמים כפעם בפעם, ואם היו הדעות האלה „למיתב הרעים", אשר מהם שתו „תלמידי" הרמבמ"ן, אין האשם בו, שהרי אין שום דעה ותורה בעולם, אשר לא תפול הטעות בה. על כל פנים אין לנו שום ספק בדבר, כי ענה הרמבמ"ן בתום לבו בשלילה על השאלה: האם נבטל את המצוות המעשיות, למען נהיה עם יושבי הארץ לעם אחד? וזולת זה, אין לנו דבר עם מה שחשב מנדלסזון בלבו, או מה שהשמיע בחברת רעיו בין כותלי ביתו, אלא עם דעותיו בתור פלוסוף וחוקר, בתור סופר ובעל בעמיו.

ואולם הזמן עשה את שלו. הדעות החפשיות, אשר בשנות המאה הי"ח לידתן, נתפשטו יותר ויותר, ובסוף שנות המאה ההיא חשו רוב היהודים המשכילים בגרמניא, כי אי אפשר להם להשאר במצבם המדיני, אשר לא הוטב כלום, גם אחרי אשר עשה הקיסר יוסף איזה נסיונות בדבר — נסיונות אשר לא נתבאר לנו אודותם, אם נתכוון הקיסר בהם לטובת היהודים — וגם בפרוסיא משל אז מלך, אשר לבו היה טוב להיהודים [1]). נפש המשכילים קצרה לחכות עוד לגאולה בלי תמורה, כאשר היתה עצת מנדלסזון להם. ומאחר אשר בינתים אבדה האמונה ונכרתה מלבם, הלא היה זה כעין הכרח הגיוני, שלא עמדו בנסיון, באמרם לנפשם: על מה אנו יושבים עוד פה במאסר הגיטו בעבדות נצחת? על אודות מנהגים דתיים, אשר כבר נטשנו אותם כלם? — אמנם על פי ההגיון הזה היה מן ההכרח, כי יעזבו כל המשכילים את מחנה ישראל בבת אחת, כאשר עשו קצתם [2]). ואולם שתי סבות עיקריות מנעו אותם מזה. בראשונה: יען כי בלבם היה נטוע עוד רגש האחוה אל כלל ישראל,

---

[1]) המלך פרידריך ווילהלם השני מפרוסיא בטל בשנת 1787, בשנה השנית למלכו, את „מכס היהודים", אשר לפי דברתו נחשב להיהודים יותר לחרפה ובוז מאשר היה להם למשא. אף התרעם על שריו, על כי לא הציעו לפניו את הענין הזה תיכף אחרי עלותו לכסא, לגול חרפה מעל בני ישראל. ובנוגע ל„מכס היהודים", אשר לפי דברת המלך נמצאה בו השפלת כבוד היהודים במדה יותר מרובה מאשר היה עליהם למשא, — אמנם כן הדבר במלכות פרוסיא; אבל בהגמוניות הקטנות של גרמניא היה המכס הזה גם משא כבד מאד, אשר עניי העם רבצו תחתיו ולא יכלו קום, כי על צער וצעד היה עליהם לשלם אותו המכס. יהודי אחד, אב לששה ילדים, שהתפרנס בדוחק ע"י מו"מ בבגדים ישנים, שלם במדינות נאסוי יותר מחמשה גולדן בשבוע אחד! ואין קצב להדחק והלחץ אשר היה המכס הזה לוחץ את העניים בישראל (עיין כל זה במ"ע לתולדת ישראל בגרמניא ח"ה עמוד 134 ואילך).

[2]) אין זה אלא גוזמא מה שאמרו, כי בזמן שלשים שנה יצאו החצי מעדת ישראל בברלין ממחנה ישראל, כאשר ספרה האשה רחל בהפלגה גדולה (גרטץ בספרו הגדול חלק י"א עמוד 171). ולעומת זה יש לדעת, כי המאורעות האלה התחילו עוד קודם ל„השכלה ברלין" וכמה טעמים וסבות גרמו בדבר. לא נדבר מאלה, אשר התנצרו כדי לצאת מרשות הקהלה הברלינית — מעשים כאלה היו שכיחים תדיר כל ימי היות שלטון העדה הישראלית — ואולם רבים התנצרו למען התישב בברלין, כי היה הדבר קשה מאד לאלה אשר לא „חסו" בצל הפריווילגיום שנתן המלך פרידריך השני להיהודים. גם בזה נמצא לפעמים אכזריות יתרה מצד שלטון העדה. התנצרות היהודים (לא רק בברלין, אלא בממלכת פרוסיא כלה ובמקצת גם באוסטריאה) התחילה במדה מרבה בסוף שנות המאה הי"ח, אבל לא במספר גדול כל כך, כאשר רגילים לשער. רחל ידעה רק את „הספירות העליונות" מבני ישראל, אשר אמנם התנצרו במדה מרובה.

מה שאי אפשר כי יעקר בזמן קצר, ובאותה שעה, אשר חשבו, כי אין להם עוד דבר אל היהדות, היו עוד קשורים אליה על ידי זכרונות ימי הנוער ועל ידי החנוך הדתי שהיה להם בילדותם. והשניה: כי האנשים האלה גדלו ברוח הרציונליזמוס, לבלי להאמין בשום דבר דתי, ומטעם זה התנכרו לאמונת ישראל— ואיך ישימו צוארם בעול חדש! לכל הפחות חשבו, כי ראוי ל נ ס ו ת דבר אל הכנסיה הנצרת, אולי „תתפשר" עמם למהצה או לשליש ולרביע.

בהשתדלות הזאת אמנם נמצא הבדל גדול בין אנשי יושר ובין אנשי נבלה, בין משכילים, אשר לכל הפחות היתה כוונתם רצויה, ובין בני בליעל, אשר להשמיד את היהדות היתה כל מגמתם, למען הבנות מהרבנה. אחד „המשכילים" האלה היה ה י ר ץ ה ו מ ב ר ג, אשר מנדלסזון נכשל בו והביאהו אל ביתו. תעלולי האיש הזה נודעים הם למדי בספרותנו, אבל עוד לא פורש דבר השתדלותו לטובת הריפורמציון הדתית, אשר בזה היה הוא הראשון לבוא על עמו בעזרת הממשלה ל כ ו ף את אחיו על „התקונים" הדתיים, ובכמה פרטים נדמה אל אחד ההילינסתים בימי אנטיוכוס אפיפנס. כי בתחלה בא בעלילה על אחיו, „להשכילם" שלא בטובתם, ולבסוף, כאשר לא אבו שמוע בקולו, נהיה למלשין ומוסר ולמדבר סרה בספרות הדתית של ישראל. מכל המעשים הרעים האלה עולה ומבצבץ הפצו — להתפרנס מזה. הירץ הומברג הוא אחד הציורים היותר מכוערים בתולדת הריפורמציון הדתית, ומאד קשה למצא לו איזו סנגוריא וללמד עליו זכות [1].

בשנת 1794 ערך „הצעה" לפני הממשלה באוסטריאה על דבר התקונים ההכרחיים בדת ישראל, אשר ראוי להממשלה, כי תכפה אותם על היהודים בארצה. לפי עדותו נשרשה בלב היהודים גאוה לאומית ודתית, אשר ראוי לעקרה: כלם קדושים הם בעיני עצמם; רק הם קרואים אדם ואין או"ה קרואים אדם (הומברג מביא את המאמר הזה בהצעתו למען הבאיש ריח בני עמו בעיני השרים). על הממשלה מוטלת החובה, ל ט ה ר את ה י ה ד ו ת מ ה ל א ת ה ולהסיר ממנה כל סיג. האמצעים, אשר השתמש הקיסר יוסף בהם לטובת

---

[1]) נודע הוא, כי חבר הומברג את הספר „לחנוך הדת" הנקרא בשם „בני ציון". ועל דבר הספר הזה והרעה שיצאה ממנו לבית ישראל במדינת ביהם ומהרן דברו כבר הרבה. וראוי להזכיר, כי ביום י"ח אוגוסט 1833 ערך מכתב אל הקיסר לבקש ממנו תמיכה בכסף (בעסק השנוררות היה הומברג יהודי לאמתו עד זקנה ושיבה, ועוד נדבר מזה להלן). עם המכתב הזה אמר הומברג בפירוש, כי המכוון ממנו בספרו, להוכיח לבני עמו, „כי נשתוו עיקרי הדת החדשה אל עיקרי היהדות", וגם התנצרו איזו מבניו על ידי חנוכם אשר חנן אותם בזה.

השכלת היהודים, לא הועילו עד הנה [1]. העיקר הוא לקרב את היהודים אל עם הארץ, ולתכלית זו נחוץ מאד לסגור את כל בתי המדרש והישיבות בכל הארץ ודי היא בישיבה אחת בעיר פראג. כן יש להרחיק את שפת עבר מבתי הלמוד. הממשלה תטיל חוב על הקהלות לשים להן מורים, אבל אין הצורך ברבנים. גם ראוי להושיב ועד מיוחד, לזקק את כל הספרים העברים ולהסיר מהם כל מאמר ודבור מורה לקנאה דתית ולהבלים דתיים [2]. כן תשתדל הממשלה, להרחיק מן העם את למודי רבניהם, אשר ישעשעו אותם בתקות ונחמות, הלומות של הבל וכדומה. גם טוב לקחת מהם לעבדים בחיל הצבא ולהבדילם מן המסחר, אשר השקיעו עצמם בו יותר מדי.

אפשר למצוא קצת „מחשבה טובה" בהצעותיו הראשונות של הומברג, כי חשב שעל ידי זה תשים הממשלה לבה להטיב במעט את המצב המדיני של היהודים באוסטריאה, אשר מימות הקיסרית מרים־תריזיאה היה מורה מאד, וגם החוקים אשר חקק הקיסר יוסף בנוגע להיהודים לא הביאו להם ישועה. ואולם הומברג האריך ימים, ובעיניו ראה, כי הצל לא הציל את אחיו על ידי „נצוץ ההשכלה הברלינית שהביא עמו לאוסטריאה", כדברת המליצים [3]. לעומת זה השתמשה אחר כן הממשלה בדברי השטנה, אשר כתב הומברג, ועל פיהם התנהגה עם היהודים עד שנת 1848 באכזריות נוראה, אשר לא היתה כמוה בימים ההם. הומברג השטין על אחיו, כי „שטופים בזמה" הם ופרים ורבים יתר על המדה הדרושה, והממשלה שמה עיניה להמעיט זרע היהודים. בסוף ימיו היה לו העיקר, לבוא על שכרו, על המעל אשר מעל בעמו, ותמיד בא לפני הממשלה בטענות, כי לא גמלה לו כרוב „מעשיו הטובים". בארכיוו של הממשלה בפראג ובווינא נמצאים כעת כתבי בקשה כאלה למכביר, אשר בהם פרט הומברג את פעולותיו הטובות, לחתור התירות עמוקות תחת בנין היהדות, גם רמז על העבודה המוטלת עוד עליו להביא את הדבר לידי גמר. לתהלת הממשלה באוסטריאה עלינו לספר עוד, כי לפעמים השיבו שרי הממשלה פניו ריקם בגועל נפשם לדברי שטנה נבזה כזאת [4].

---

[1]) הקיסר יוסף היה אמנם מושל אוטוקרט, אבל אהב את היושר ואת הצדק, ולכן לא התיר להכהנים הישועיים להתעולל בספרים הדתיים של היהודים, כאשר היו נוהגים לעשות בימי הקיסרית אמו. הומברג יעץ להפך, כאשר נראה להלן.

[2]) לתכלית זו חבר הומברג בעצמו רשימה של הספרים הדתיים, אשר רבו בהם „הבלי האמונה" ודברי משטמה ליתר העמים.

[3]) ריטר בספרו תולדות הריפורמציון בישראל ח"ב עמוד 44.

[4]) לא אוכל כחד, כי מעשי הומברג עם אחיו מעוררים בי השד על חכמים.

באופן אחר לגמרי התחילה התנועה הזאת בממלכת פרוסיא, יען כי העומדים בראשה היו על כל פנים אנשי מעלה, אשר לא אל בצעם שמו עיניהם, כי אם להיטיב את מצב אחיהם לפי מחשבתם הם. אפילו אם נאמר כי מעשיהם בפנה זו לא היו רצויים, אבל אין ספק, כי כוונתם היתה רצויה. אחר מות הרמבמ״ן עמד דוד פֿרידלנדר בראש העדה הקטנה של המשכילים בברלין ובכל ערי פרוסיא. פֿרידלנדר היה „תלמידו״ של מנדלסזון, וכן הרות על מצבת קברו, כאשר צוה לפני מותו (יום כ״ה דיצימבר שנת 1834, אחר מלאת לו ביום ו׳ דיצימבר פ״ד שנה). הוא היה איש עשיר (חתנו של הגביר הנודע דניאל איציג) ואדם חשוב בכל הליכותיו, כאשר העידו עליו כל בני דורו. אף היה איש טוב ומטיב לבריות ותמיד עמד בפרץ בעד בני דתו עד זקנה ושיבה. אחר אשר נפטר הרמבמ״ן היה דוד פֿרידלנדר כנראה המשתדל בדבר, כי ילוו את הרמבמ״ן בכבוד לבית עולמו. הוא השתדל לפני הרב אב״ד ר׳ הירש לווין, כי יתיר להלין את המת מפני כבודו יום תמים — דבר אשר היה אז חדוש גדול בעיני היהודים. וביום המחרת סגרו כל בני ישראל את חנויותיהם וילוו את גוית הרמבמ״ן בכבוד גדול אל בית הקברות הישן, כבוד אשר לא נעשו כמהו ליהודי עד הימים ההם. אחר כן השתתפו חכמים ושרים מטובי הנוצרים בצער עדת המשכילים, על האבדה הגדולה שאבדה להם במות החכם הנפלא הזה, ועל פי הרוב הודיעו זה במכתב לדוד פֿרידלנדר, אשר אותו „המליכו״ אחר מות מנדלסזון. במ״ע החדשי של ניקולי, מרכז „ההשכלה לרבים״ בעת ההיא, כתב השר דֿי שולטן, גינירל בחיל המלך מפרוסיא, מספד תמרורים על מות הרמבמ״ן, ובמאמר זה כתב השר הגדול הזה: „ואתה, אדוני, הנכבד דוד פֿרידלנדר, אליך עיני כלנו צופיות, כי תתמיד בפעולותיך הטובות והרצויות לטובת ארץ מולדתך ולטובת כל בני אדם, ותוסף תת כחך גם במדעים והכמות, כי סמך האיש הגדול [מנדלסזון] את ידו עליך... מנדלסזון הביא את החכמות היפות אל אהלי היהדות, ורוחו אשר שם בפיך לא ימוש ממך, והיית לכבוד ולתהלה בכל הארץ״ (ריטר בספרו הנזכר עמוד 53). גם יצחק איכל כתב כדברים האלה בהקדמתו לתולדות הרמבמ״ן, כי הוא, פֿרידלנדר, יעמוד בראשם תחת הרב ר׳ משה בן מנחם, אשר לקחו אלהים. מובן מאליו, כי לא הגיע דוד פֿרידלנדר לקרסולי הרמבמ״ן בחקירה פלוסופית ובמדעים, אבל על כל פנים היה אדם חשוב ובעל בעמו, גם משכיל נכבד בדורו.

אחרים, אשר זולת זה נודעים לישרי לב. ר׳ יהודה יטלס, ר׳ משה לנדא ודומיהם ידעו בלי ספק קצות „גבורותיו״ והנהגתו נעם כל זה כבדוהו בקהל עם ובכבודו התימרו.

אחד החכמים המובהקים בעת ההיא היה אליעזר בן־דוד, אשר אמנם היה צעיר לימים מפרידלנדר (הוא נולד בברלין ביום י״ח אוקטובר שנת 1762). קורות הייו עד שנת 1806 בתב בעצמו על ספר ונדפסו דבריו בחבור שהוציא החכם הנוצרי לוי, קבוצת אוטוביוגרפיות של כמה חכמי הדור ההוא. הדברים האלה נודעו כבר למדי בספרותנו [1]. עליהם יש להוסיף עוד פרטים מעטים, אשר לא נתפרסמו עוד עד הנה בספרותנו ההיסטורית. בן־דוד לא שב לברלין בשנת 1797 (כרשום בכל הרשימות הביוגרפיות), אחר אשר גרש מווינא, על כי השתדל לפרסם תורת קנט ברבים (ושר העיר העיד עליו, כי הוא אחד מהיהודים הריפורמטורים), אלא כבר בשנת 1796, ואז השתדל בכל כחו, להספה אל אחת הכהונות בבתי המשפט, כי היו ידיעותיו רבות במקצוע זה. המלך פרידריך ווילהלם השני כתב ביום כ״ה דיצימבר שנת 1796 על דבר בקשת בן־דוד, כי אמנם ינעם לו לראות, אשר כמה מצעירי היהודים עמלים בחכמה ובזה תצא תועלת מהם בכמה פנים, גם יש לקוות, כי לעת מצוא יסופחו אל אחת הכהונות — אבל לא בבתי המשפט, כי אין דעת המלך לזה (כנראה השפיע ספרו של דוהם בדבר הזה כי גם דוהם התנגד בספרו לפתוח השער להיהודים בבתי המשפט). עוד לפני מות המלך פרידריך ווילהלם השני ערך בן־דוד מכתב בקשה אל בנו היורש עצר (פרידריך ווילהלם השלישי), כי ישתדל לטובתו בדבר הזה, יען כי אין לו דרך בחיים אחרי אשר עמל בחכמה ואליה נשא את נפשו. יורש העצר ענה ביום כ״ג אוגוסט שנת 1797, כי יצר לו לראות את בן־דוד במצב כזה, ולא טוב עשה, לעמול בלמודים כאלה, יען כי היה עליו לדעת, כי בתור יהודי לא יאכל אחר כן מפרי עמלו. בהיות כי אין לו (ליורש העצר) חלק ונחלה בעבודת המלך ואיננו מתערב כלום בכל עניני הממשלה, אי אפשר לו לעשות כבקשת בן־דוד להשתדל בשבילו לפני הממשלה. אחרי מות המלך פרידריך ווילהלם השני (י״ו נוומבר שנת 1797) קוה בן־דוד, כי תֵעָשה בקשתו על ידי המלך החדש. ואולם המלך הזה כתב ביום כ״ח נוומבר בתשובתו על בקשת בן־דוד, כי אי אפשר למלאת חפצו, יען כי אם ימנו יהודי אחד בבית המשפט, אז „יאסף המון רב מהם״ לבקש כזה. וכאשר שב בן־דוד לבקש את המלך שנית על הדבר הזה (ביום כ״ד דיצימבר שנת 1797) השיב פרידריך ווילהלם השלישי את פניו ריקם גם בפעם הזאת, „כי דבר המלך אין להשיב״.

---

[1] את תמצית האוטוביוגרפיא הזאת הבאתי אני במ״ע המליץ שנת 1886 (כמדומה לי בחדש יאנואר, כי אין הגליון הזה בידי).

אליעזר בן־דוד, אשר היה שקוע עם כל רעיוניו בתורת קנט, לא עזב את דת מולדתו להספח אל אחת הכהנות, אם כי היה עני ונצ־ך מאד לעבודה המחיה את בעליה. כחכם אמתי הסתפק כל ימי חייו במועט וגם נהנה מיגיע כפיו (השחזת זכוכית למשקפים) ואת כחו הקדיש לטובת עמו, כי ימים רבים עמד בראש בית־הספר לבני העניים בברלין בלי כסף ושכר.

האיש היקר הזה, בר הלבב וחד השכל, שם גם הוא לבו לריפורמציון דתית בישראל. דבריו נאמרו בכבד ראש ובאהבת האמת בלי שום משא פנים. בשנת 1793 פרסם חבור קטן „על דבר תכונת היהודים" [1]). מזמן מנדלסזון, אמר בן־דוד במחברתו זאת, הורגש הצורך ההכרחי מאד, להיטיב את מצב היהודים בחייהם המדיניים והרוחניים. בבני ישראל דבקו כמה מדות מגונות, כאשר יודה כל יהודי ישר ונאמן רוח, אבל המדות הרעות האלה הן תולדה הכרחית של מצבם המדיני. כעבדים נחשבו בעיני המושלים ולכן דבקו בהם ברבות הימים כל המומים והחסרונות הנפשיים הבאים בעקב העבדות. היהודים (בן־דוד אומר בהתול, כי הם „אחיו במילה, אבל לא באמונה") יודעים אמנם, כי תקונים נמרצים נחוצים להם, אבל אינם יודעים, מה הם התקונים האלה. בסבת המלחמה הנודעה (אשר נמשכה משנת 1756 עד שנת 1763) נתעשרו יהודים רבים ובמצבם הסוציאלי עלו בבת אחת אל מדרגת יתר האזרחים; אבל ברבות עשרם הגדילו היהודים רק את כבוד ביתם ולא את מדת השכלתם [2]). בממלכת אוסט־יאה נתן מושל ישר ונדיב אל לבו, להיטיב את מצב היהודים בארצו, אבל טעה טעות גדולה להשכילם בעל כרחם. מצד הממשלה טוב לסקל המסלה בדרך ההשכלה, אבל לא לכוף את העם להמשך אחריה שלא בטובתו. הטבת מצב היהודים במצבם הקולטורי תוכל להיות רק על ידי הכ־תם והבנתם הם בעצמם, על היהודים להבין ולדעת, כי אין מקום כעת למצות המעשיות, והעיקר היא רק „התורה הצרופה", אשר שם משה לפני בני ישראל. היהודים נפלגו כעת לארבע כתות — מוסיף בן־דוד ואומר—: הכת האחת הם האנשים שומרי משמרת המצות המעשיות ומאמינים בכל דבר מסור ומקובל, וכל המהרהר אחר איזו הגדה דתית נחשב בעיניהם כמהרהר אחר השכינה. ואולם עם כל זה נמצאים ביניהם כמה אנשים ישרים ונדיבים, ברי

[1]) ספרו „Etwas zur Charakteristik der Juden" נדפס בשנת 1793 בליפסיאה.

[2]) הדברים האלה חשובים מאד להבנת מאורעות הזמן ההוא.

לבב ועושי חסד בכל עת, כנודע לנו על פי כמה דוגמאות (אמנם שונים הדברים האלה לגמרי מדברי שטנה של הומברג על אחיו התמימים). הכת השניה הם היהודים, אשר הסירו מעליהם עול המצות המעשיות, יען כי כבד המשא עליהם, או יען כי הולכים הם בשרירות לבם ואחר תאותם. הם אינם הושבים כלום, אלא נמשכים הם אחר תאות לבם. האנשים האלה אשמים בדבר, כי נבזים היהודים בעיני עם הארץ, וגם על ידיהם יראים אחיהם התמימים את ההשכלה ומתרחקים ממנה. הכת השלישית הם אנשים נכבדים והשובים, אשר תורת המוסר היא להם לקו בכל מעשיהם. אמנם יודעים הם, כי אין ממש במצות המעשיות, אבל עם כל זה יהזיקו בהן, יען כי יראים הם, כי עם הריסת הדת תהרס גם תורת המוסר. הם מפחדים מפני כל דבר הדש במנהגי הדת, שמא יגרום אבדן הדת ועמה גם אבדן המוסר. ואמנם זאת היא הולישה רוחניה, יאמר בן־דוד, אבל עם כל זה כנים האנשים ההם ומועילים מאד לחברה האנושית במעשיהם הישרים, כי על פי הרוב שומרים הם את מצות הדת לעצמם, אבל אינם רודפים באף ובקנאה את חבריהם, אשר לא כלבם ומהשבותם הם. הכת הרביעית הם המשכילים על דבר אמת. במנהגיהם ובמעשיהם דומים הם לבני הכת השלישית, אבל נתונים הם בכל לבם ונפשם אל הדת הצרופה ואוהבים את האלהים באמת ותורת המוסר צפונה עמוק עמוק בלבם ועל פיה הם חיים. מצב היהודים האלה, המשכילים באמת, הוא רע מאד. הממשלה לא תחון אותם כל עת אשר ישארו ביהדותם לפי השקפתם הם, אלא תדרוש מהם, כי יספחו אל דת אחרת ולא לבם, כלומר, כי ילמדו לשונם דבר שקר. אחיהם היהודים מתרחקים מהם, כי הקנאים התמימים אינם יודעים בתומתם להבחין ביניהם ובין אסירי התאות, אשר כל השכלתם היא רק להתגאל בכל דבר נבזה. אלו האנשים, בני הכת השניה, יחשבו את המשכילים כאחים להם, שהרי כמהם עזבו את הדת, היינו את המצות המעשיות. בני הכת השלישית אמנם לא ישנאו אותם, אבל גם חושדים בהם, כי בגללם תחרב היהדות ותורת המוסר עתידה להבטל בישראל, ובכלל אינם יורדים לסוף דעות האנשים, אשר הסירו עול הדת מעליהם [1].

בן־דוד ידבר על לב בני עמו, כי יסירו סוף כל סוף את המצות המעשיות מקרבם. על ידיהן נפלגו כעת היהודים לכתות שונות, וכבר גבר הפירוד במשפחותם ועל ידי זה יתקלקלו גם חיי המשפחה. אשר בהם הצטינו

---

[1]) עיין כל זה בספרו של ריטר ח״ב עמוד 90 ואילך.

היהודים מאז. ההורים קובלים על בניהם, כי חדל כבוד אב ואם מצד בניהם, אבל אינם שמים אל לבם, כי אשמים הם בעצמם בדבר, כי יחזיקו במנהגים דתיים, אשר אין להם מעמד בחיים ההוים. בעת אשר יחנכו את בניהם הם מערבבים את תורת המוסר במנהגי הדת, וכאשר יגדלו הבנים ואת המצות המעשיות אינם עושים — יען כי זרו לרוחם — ישליכו גם את תורת המוסר אחר גֵוָם. מה הוא החנוך הדתי של בני הנעורים? הם לומדים הכל כמצות אנשים מלומדה, הלמודים האלה אינם נקלטים במחם וגם אינם מקובלים על לבם. היפלא איפא, כי בבואם בימים אין להם לא תורה ולא מוסר, והם מתמכרים אל כל תועבה ובוזים כל קדש? אם חפצים אתם באושר בניכם, עליכם להנך אותם באופן חדש לגמרי — ידבר בן־דוד אל ההורים. חדלו לכם מן המצות המעשיות ושימו לבכם אל החנוך המוסרי, אל התמצית המוסרית בהדת, כי זה הוא כל האדם.

בצדק אמר ריטר (שם עמוד 92), כי דבר טוב אחד נשקף על כל פנים מדבריו של בן־דוד. הוא איננו יועץ לאחיו, „לצרף את הדת" למען למצוא חן בעיני העמים, למען היטיב את מצבם המדיני ולזכות בזכיות האזרחים, כי אם בשביל התועלת המוסרית. בן־דוד דואג לאחרית היהדות בהשגתו הוא, או יותר נכון: הוא דואג לאישרם הרוחני של בני עמו. על הדברים האלה נוכל להוסיף עוד: בן־דוד איננו חפץ בבטול האומה הישראלית אלא בקיומה; בטול התורה המעשית הוא לפי דעתו קיום עם ישראל במוסרו, ולפי זה גם באשרו הרוחני. אף לא פעם אחת אמר, כי כבר באה העת לבטל את היהדות, למען התבולל בעמים; אלא לפי דעתו אין עוד מקום למצות המעשיות בזמן הזה, ובני הנעורים זנחו אותן. הוא רואה בזה חרבן האומה, יען כי עוד לא השכילו להמציא מקום לתורת המוסר בלי סיוע מצד הדת, לכן הוא יועץ לריפורמציון דתית, כדי לבצר „להדת הצרופה" מקום בהיינו המוסריים לתועלת החנוך, לטובת הכלל.

פרק שלישי.

התסיסה הראשונה.

דוד פרידלנדר משתדל להטיב המצב המדיני של היהודים בפרוסיא. השתדלותו להמעיט משא המסים והארנוניות. פעולתו הרצויה בפנה זו. התנגדות העשירים למפעליו אלה. מצב העניים בימי המלך פרידריך ווילהלם השני. ימי ריאקציא בפרוסיא. המלך פרידריך ווילהלם השלישי. מדינות חדשות נספחו למלכות פרוסיא. מספר היהודים נתרבה בה. השתדלות פרידלנדר להרחבת הקולטורא ביניהם. הריאקציא נגד היהודים. השנאה מצד העם הלכה וגדלה. יחוס מרום עם הארץ אל היהודים. התחתנות בין יהודים ואצילים בפרוסיא. המרת הדת נתרבתה בין היהודים. הצעת פרידלנדר במכתבו לטילר. תשובת טילר. שלירמכר ודעתו על דבר קיום האומה הישראלית. הרושם אשר עשה מכתבי של פרידלנדר על היהודים. מחשבת פרידלנדר בדבר הזה עד זקנה ושיבה. דבריו לר' שלמה פלסניר לפני מותו.

בו בזמן, אשר פרסם בן־דוד את הבורו זה, החל גם פרידלנדר להשתדל בפנה זו. כבר תארנו למעלה את תכונת נפש האיש הזה, מעלותיו והסרונותיו. פרידלנדר לא היה חוקר פלוסופי כבן־דוד, אלא סוחר משכיל והפץ לפי מושגיו בטובת עמו. מובן מאליו, כי לא הסתפק בשיטה למודית של תורת המוסר כבן־דוד, תלמיד מובהק לקנט. הוא ידע, כי אם אין קמה אין תורה, כי אי אפשר לאחיו להשתלם ולהתקדם בכחותיהם המוסריים, כל הימים אשר ישארו בשפל המדרגה במצבם המדיני והאיקונומי. הן ראינו כבר, כי בימים ההם עלו כמה יהודים לגדולה בגלל עשרם, אבל רבים מהם נשארו בעניים, ומשא כבד מאד, עול מסים וארנוניות, רבץ עליהם [1]. בתור סוחר ודואג לצרכים המדיים

---

[1] משא מלך ושרים היה כבד בימים ההם מאד על היהודים בכל המדינות, במלכות אוסטריאה, ובפרט בביהם ומהרן, היה אי אפשר להם לחיות בהיתר, כי המסים והארנוניות שהעמיסו עליהם יצאו מגדר האפשר. ולכן למרות כל החרמות והנדויים מצד הרבנים — במצות הממשלה —, כי לא יעלימו היהודים כלום מרכושם, העלימו והעלימו. שהרי אם היו מודים על האמת היו מחוייבים להאציל מס החצי מרכושם — לא מן הרויח אלא מן הקרן, ואיך יתקיימו באופן כזה? לא כל כך גרוע היה מצבם בשאר ארצות גרמניא. אבל גם שם היה המס כבד מאד. מונח לפני חשבון המסים של עדת ברלין משנת תקנ"ג. — והעדה הזאת הלא היתה עשירה בערך מכל

לא השקיע פרידלנדר את עצמו באידיאלים כבן־דוד, אלא נתן אל לבו, להטיב את מצבם החמרי, וגם הצעותיו בדבר התקונים הדתיים לא נוסדו על „תורת המוסר“, אלא על תורת הקיום החמרי. ואולם עם כל זה חלילה לנו להעמיד פרידלנדר והומברג בשורה אחת, כי מלבד שכוונת פרידלנדר היתה בודאי רצויה ולא בעבור הבצע עשה מה שעשה, הנה לא בא פרידלנדר בעקיפין על אחיו, ומעולם לא יעץ להממשלה, כי תכריח את היהודים לשמוע בקולו. אלא כבעל בעמיו יעין עצתו, השומע ישמע והחדל יחדל. מה שהשתדל להקל עול המסים מעל אחיו, בזה נמצא בודאי דבר טוב מאד.

בשנת 1793 פרסם פרידלנדר את „הכתבים בנוגע להטבת מצב היהודים במלכות פרוסיא“. הוא מודיע לנו בחבורו זה, כי לרגלי השתדלותו לפני הממשלה להטיב מצב אחיו, הציעה הממשלה, כי יפרישו לפניה את טענותיהם, ובעיקר הדבר, כי יבחרו היהודים באנשים חשובים מקרבם, אשר ישאו ויתנו עמה בשם כלם על הדבר הזה. ראשי עדת ישראל בברלין (על פי החוקים של הימים ההם נחשבו בתור ראשי „הקולוניא הישראלית“ [1]) בכל מלכות פרוסיא)

קהלות גרמניא בימים ההם. על פי החשבון הזה אני רואה, כי העני שבישראל שלם כ"ה טליר בכל שנה „כסף החסות“, היינו, בעד הזכות לגור בברלין, ואפילו אלמנה לא פחתה מי"ט טליר בכל שנה. ואולם בעלי עסק ומסחר היו שמים אותם וגובים מהם מס על ר כ ו ש ם (ולא על פי מה ש ה ר ו י ח ו) באופן כזה: יהודי, אשר שמו את רכושו „לערך“ ארבעת אלפים טליר, שלם י"ח טליר וי"ח גרוש, הוסף עליהם עוד כ"ה טליר „כסף החסות“ סך הכל מ"ג טליר וי"ח גרוש. וגם אלמנה שלמה לפי הערך הזה, אלא שהפחיתו „מכסף החסות“ ששה טליר לשנה. ואם השדו את אחד היהודים בהעלמת רכושו היה מחויב שבועה. עוד תימרא גדולה היתה בדבר באופן השומא. כבר אמרנו, כי מסכום ד' אלפים טליר (ר כ ו ש !) שלמו י"ח טליר וי"ח גרוש, היינו, כי שמו רק רביעית רכושו. ומן החלק הזה (אלף טליר) גבו את המס הנזכר. ואם שמו למשל יהיד אחד ברכוש של שמונת אלפים טליר גבו מרביעיתו (שני אלפים) סכום ל"ו טליר ול"ו גרושים ועוד כ"ה טליר כסף חסות. נמצא, כי להעשיר הותירו ששה אלפים טליר בלי מס, ולהבינוני רק ג' אלפים טליר בלי מס, ועל זה הדרך לא היה העשיר עמוס משא המסים כל כך, מלבד כי גם בזה — „בכסף החסות“ — עשיר ורש נשתוו. ולא זו בלבד, אלא כל יחיד שנשא אשה ולקח נדוניא העריכו אותו לשלם מס משלישית רכושו שלש שנים רצופות. ורק הנחה אחת עשו לבעל עמוס במשפחה גדולה, כי העריכו אותו רק להמישית רכושו, יזהו דוקא אם נשבע, כי לא העלים כלום מעין הגובים. להררת פרידלנדר עלינו לספר, כי נגע הדבר הזה אל לבו, אף כי הוא בעשרו לא חש כל עיקר בכובד המסים, שדרי ראינו, כי כבדו על העניים ולא על העשירים, הוא טרח והשתדל מאד, להקל מן העם המשא הכבד הזה.

[1] גרטין (בספרו חלק י"א עמוד 160 מעלים על פרידלנדר, כי התבייש בשם

קראו עצרה מכל הקהלות להועץ עמן על דבר התקונים הנחוצים, גם הושיב המלך לבקשת היהודים ועד לפקח על טענות היהודים והצעותיהם. מלבד המסים הרבים התדירים שרבצו עליהם, כפי שפרטנו כבר, היה עליהם עול מסים „לעת מצא" באופנים שונים. ידוע הוא, מה שהעמיסו על היהודים לקנות כלי פורצילאן מבית ההרשת אשר להממשלה — מובן מאליו בדמים יקרים יותר מדי שוים האמתי. קנית פורצילאן במחיר שלש מאות טליר היתה מוטלת עליהם לחוב בעת קנו בית, בעת נולד להם ילד (הראשון והשני), בעת קבלו איזו פריוויליגיום. ותנאי התנו עמהם, כי אסור להם למכור את הפורצילאן במדינה או להשאירהו בביתם, אלא עליהם להוציא את הכלים למכור חוץ למדינה. בימים הבאים הפחיתו את המס הזה מעט (בהולדת להם הילד השני קנו בברלין ובקיניגסבירג רק במחיר מאה טליר, בערים הבינוניות במחיר ע"ה טליר ובערים הקטנות רק במחיר חמשים טליר). ואולם בשנת 1779 חזרה הממשלה וקצבה את החוב לקנות פורצילאן בסכום הקודם ועוד הורה ותבעה את מה שפיחתו היהודים לקנות בשמונה שנים האחרונות: סכום עצום קרוב לרבע מיליון טליר. ואם נחשוב מה שהפסידו היהודים במכירת הפורצילאן חוץ למדינה עלה ההפסד קרוב למאת אלפים טליר. ותהי אז עת צרה להיהודים, כמה מהם הפסידו את כל רכושם בבת אחת, לכמה מהם עבטה הממשלה את ביתם וקנינם ולא השאירה להם כלום. ולפעמים לא השיגה ידם לשלם את אשר הוטל עליהם גב ונזבזו את כל רכושם ולכן לקחה הממשלה את „הזכות" מידם, לגור בממלכת פרוסיא, ולבסוף הוכרחו העשירים לקנות בעד אחיהם העניים, אשר לא השיגה ידם, בסך שלשים וחמשה אלף טליר, כי לא חפצה הממשלה לותר אף על פרוטה. מחיר הפורצילאן ירד אז מאד „חוץ למדינה", באופן כי הוכרחו היהודים „לזכות במקחם", לבלי למכור את הפורצילאן, ומה גם כי הערימה הממשלה ונתנה להם את הסחורה היותר גרועה, — ועוד טובה גדולה עשתה עם היהודים, להתיר להם, לבלי למכור את הפורצילאן תיכף כפי החוק. זהו רק פרט אחד של חיי היהודים בפרוסיא בימי „הזכיות" [1].

„יהודי" ולכן הסיב לחברת בני דתו שם „קולוניא יהודית" וכו'. ולא ידע ההיסטורי הזה, כי בשם זה נקרא אז קבוץ היהודים במלכות פרוסיא מטעם הממשלה ברוב כתבי הארכיון ורשמי שרי הרשות.

[1]) עוד כמה חוקים מעיקים היו, אשר הרעו לישראל לא רק במצבם המדיני, אלא גם במצבם האיקונומי. למשל היה האב מחוייב לשלם את חובות בנו, אם מת זה ולא הניח כדי לשלם לכל נושיו. אם נגנב דבר מה, והגנב היה יהודי, הוכרחה הקהלה לשלם את מחיר הגנבה, אם לא נמצאה ביד הגנב. מי אשר לא השיגה ידו לשלם את

השתדלות פרידלנדר היתה, לבטל את החוקים המעיקים האלה. בשנת 1790 ערך כבר מכתב בקשה אל המלך, ובו אמר בפירוש, כי אין די בזה, לבטל חלק מהסדר הזה, כי סוף סוף ישארו ידיהם אסורות בכבלים — העיקר הוא, להסיר הכבלים כלה מעל ידיהם. בכלל בקש לבטל את „הערבות" של היהודים, כי לא יענישו את כל העדה בשביל הגנב, כי לא יגבו מכל העדה המס, אשר לא השיגה יד אחד מהם לשלם. פרידלנדר כתב אל המלך, כי יותר טוב, להניח את הענינים במצבם כמו שהם ממה לתקנם במקצת. כי במצבם הנכחי יבטלו סוף סוף מאליהם, יען כי אין להם מעמד בחיי החברה בימים האלה; ואולם על ידי הצלה פורתא ישארו עוד ימים רבים לרעת היהודים. „אנחנו היהודים — סיים פרידלנדר את דברי בקשתו — חפצים לקבל עלינו את כל החובות האזרחים לארץ מולדתנו, אבל אנו מבקשים גם כל הזכיות של האזרחים."

אחר הדברים האלה לא יטיל שום איש ספק בכונתו הרצויה של פרידלנדר ובמחשבתו הטובה, אשר חשב על אחיו. כן ראוי להעביר קו על המליצות הנהוגות בספרותנו, כי לפני מאה שנה אמרו המשכילים „למכור את יהדותם במחיר זכיות המדינה". באמת הגיע הדבר כבר לידי כך, כי אי אפשר היה עוד להיהודים להתקיים במצבם האיקונומי, ואלו היה מצבם זה מתמיד עד זמן מה, כי אז היתה התולדה מזה: אם כי ירדו היהודים במצבם האיקונומי עד הדיוטא התחתונה — כאשר היה הדבר בגליציה — או כי יעזבו רובם את דתם. ולפי מצב הענינים בימים ההם היה מגיע להם זה וזה; חצי היהודים היו יוצאים ממחנה ישראל וחציים השני היו שקועים בדלות ועניות נוראה. זאת לדעת, כי

המוטל עליו לאוצר המדינה, הוכרחה הקהלה לשלם בעדו. כן היו ערבים זה בזה באופן נורא מאד. הקהלה היתה מיושבעת ועומדת, להודיע להממשלה את כל מה שחטא אחד היחידים להוקי המדינה, ובצדק אמר פרידלנדר, כי אין להתפלא, אם הרגילו היהודים להעלים חטאי בני דתם, אחרי כי חייבים הם באחריות. כן היה החוק נוהג, כי מי שגנב לקחו ממנו זכותו לגור בארץ, והגנב וכל בני משפחתו גרשו מהמדינה, הקהלה היתה חייבת, להעביר את המגורשים חוץ למדינה. מובן מאליו, כי מטעם זה חסו בני הקהלה לפעמים להסגיר את הגנב בידי השופטים, כי היה העונש גדול מאד, ואם הוא חטא, אשתו ובניו מה חטאו? (עיין כל זה בספרו של ריטר ח"ב עמוד 82 ואילך). עד כמה סבלה העדה בסבת „הערבות" הזאת נדע ממאורע אחד, אשר קרה בברלין בשנת תצ"ג. איש יהודי אחד (יוסף יצחק) קנה מחבר גנבים כלי כסף במחיר פ"ה טליר ויברח חוץ למדינה. בגלל זה הטילה הממשלה עונש על העדה אלף טליר. ורק אחר הפצרות גדולות מצד פרנסי הקהלה ואחרי אשר אמרה כבר הממשלה לגבות את הסכום הזה בכפיה נעתר להם המלך ומחל על זה.

אין לשער את רוב ההפסד החמרי והרוחני מהתפתחות הדברים באופן כזה, שהרי אין ממלכת פרוסיא כגליציה, כי יתקיימו היהודים במצב כזה.

ולפיכך נמתיק מעט את הדין על פרידלנדר. אם בו בזמן הציע לפני אחיו, כי ידאגו לריפורמציון, למען היטיב את דרכם בחיים, הוא יעץ להם, כי לא יחכו, עד כי תוַפֶּה הממשלה אותם בזכיות המדינה, אלא יחלו בהריפורמציון תיכף ומיד. הוא אמר להם האמת לפי דעתו בלי משא פנים, כי אפילו אם תחָנֵם הממשלה כעת, אי אפשר להם להנות מזכיות המדינה במצב כזה. ואולם במקום אשר פי"ט את מגרעות היהודים פרט גם את מעלותיהם הטובות, את המדות המשובחות, אשר הצטיינו בהן מעולם.

פעולת פרידלנדר במקצוע זה לא היתה רצויה לכל אחיו. בעיקר הדבר לא הרגישו העשירים בכובד המשא ולכן לא אבו לשנות הענינים ממצבם אז. בכלל ימצאו תמיד אנשים, אשר תצא להם תועלת מה מחוקים לא טובים, ואלו יתנגדו לבטול החוקים האלה. למשל, בעת הנהיגו בגליציה את החוב הכללי לכל אזרח, לעבוד בצבא אין יוצא — ראו „הגבאים" הידועים, אשר היו רגילים קודם לכן, להמציא להממשלה את מספר היוצאים לצבא מכל עדה ועדה, הפסד גדול בזה, יען כי נתבטל להם „עסק טוב", ולכן הרעישו את העולם בצעקתם ובקשתם את הממשלה, כי תבטל את „רוע הגזרה". והיהודים התמימים באו על החתום במכתבי בקשה לפני הממשלה, כי תסיר מעליהם החוק הזה, אשר בגללו „תחרב היהדות". גם בימים ההם לא חסרו אנשים כאלה בישראל, ואלו מצאו תואנה להתגולל על פרידלנדר, כי חפץ הוא לקעקע בצתם של ישראל (עיין במ"ע לתולדות היהודים בגרמניא ח"א עמוד 264 ואילך). איך שיהיה, השתדלות פרידלנדר לא עשתה אפילו מהצה, ורק מסים מעיקים ביותר נתבטלו, ובכללם גם החוב, לקנות פורצילאן.

בימים ההם משל בפרוסיא המלך פרידריך ווילהלם השני, אשר בראשית ימי מלכותו קוו כל בני ממלכתו (ולא רק היהודים) לתשועה גדולה על ידו. דודו פרידריך השני, אשר מלך לפניו, היה כנודע מושל כביר ורב העליליה, אשר יסד את ממלכתו בעוז ובגבורה. גם בסדרי הממלכה פנימה היה מתנהג בעוז ובדבר מלך שלטון, אשר דבר יצא מפיו לא ישוב ריקם. הוא הכביד מאד את עלו על העם, יען כי היה נצרך לכסף למלחמותיו הרבות, ויאנחו מן העבודה הקשה אשר עבד בם. ולכן כאשר עלה בן אחיו אחריו לכסא קדמו בני עמו פניו בשמחה גדולה ובתקוה לימים טובים מאלה. ובאמת היה המלך בעל לב טוב, כאשר הזכרנו כבר, ובראשית ימי ממלכתו שקד להיטיב לעמו. גם על היהודים פקח את עיניו, ולכל הפחות לא התאכזר עליהם כפרידריך

השני, למיין דמם וחלבם על ידי מסים וארנוניות שונות. כבר ראינו, כי בטל את „מכס היהודים" ואת „מס הפורצילאן". ואולם לא ארכו הימים, והמלך נתן לנשים חילו, ואת עסקי הממשלה מסר בידי אנשים פחותים ועושי נבלה כווילניר ובישופסוירדיר. בעת ההיא גברה מצד אחד „החסידות" במדינה, כי שני האנשים האלה, אשר לב המלך היה בידם להטותו לאשר הפצו, שמו אל לבם, לבער אחר „האפיקורות" שנתפשטה בימי המלך פרידריך השני; ומצד השני גברה המשובה המוסרית באופן מכוער מאד, כי המלך וכל שריו היו רודפי זמה, ובני העם למדו ממעשיהם. ההפסד המוסרי, שיצא מזה להיהודים בברלין, אין לשער ואין לערוך. בימים ההם החלו השערוריות הנודעות בבתי היהודים העשירים בברלין, וכמעט שהיה „למנהג", כי כל אשה מבנות היהודים העשירים תתנה אהבים עם אחד הנוצרים ולבגוד בסוף בבעלה, לעזוב בית אישה ואת בניה אשר ילדה לו ולבגוד בעמה ומולדתה למען לכת אחרי מאהבה. מובן מאליו, כי הימים ההם לא היו מסוגלים לפעולת פרידלנדר, לא להטבת מצב היהודים ולא להרבות השכלה בישראל.

ביום י"ו נוומבר שנת 1797 מת המלך פרידריך ווילהלם השני וימלוך תחתיו פרידריך ווילהלם השלישי בנו. המלך הזה לא היה כאביו, לשמוע בקול יועציו הרשעים, אלא נתן אל לבו, לתקן את הפרצות אשר נעשו בימי אביו. כבר ראינו מדברי מכתבו לבן־דוד, כי כל הימים אשר אביו היה חי לא נתנוהו ווילנר ובישופסווירדר להתערב בעניני הממשלה. ואולם תיכף אחרי עלותו לכסא גרש את האנשים האלה מפקודתם, אף בטל את חוק הזקוק, אשר תקנו הם, לשים מועקה על הספרות (ועל פי החוק הזה הוכרה קנס למנוע מלפרסם עוד את חבוריו המהוכמים). ובפירוש אמר המלך עם הספר, כי אין את נפשו להתחסדות כזאת, אשר היתה רגילה בימי אביו המלך, אלא העיקר הוא לפי דעתו, להתמם עם אלהים במעשים טובים ורצויים, כי זה הוא כל האדם.

על פי הדברים האלה ועל פי רמזי המלך הזה טרם עלה לכסא היה מקום לקוות, כי בשבת המלך הזה על כסא ממלכתו תהיה הרוחה גם להיהודים. בן־דוד היה כנראה הראשון, אשר נסה דבר אל המלך החדש, וכבר ראינו כי השיב המלך את פניו ריקם. עם כל זה לא נואשו עוד היהודים מכל תקוה. וזאת לדעת, כי מספר היהודים במלכות פרוסיא רב מאד בימים ההם על ידי השנויים הנמרצים, אשר נתהוו אז באירופא.

ממלכת פרוסיא עמדה אז על פסגת גדולתה. על ידי כבוש מדינת שליזיאה בראשית ימי ממלכת פרידריך השני נוספו אז היהודים במדינה זו על עבדי המלך. במדינת שליזיאה היו היהודים צפויים אלי גרוש כללי טרם לכדה

מלך פרוסיא, ואפילו אם היו מבטלים את הגזרה, כאשר בטלוה במדינות ביהם ומהרן, הנה על כל פנים היה אחר כן מצב היהודים רע מאד, באופן כי חסותם בצל המלך פרידריך השני — עם כל גזרותיו הקשות של המלך הזה — היתה להם לתשועה גדולה, והנסיון יוכיח בראותנו את התפתחות היהודים בשליזיאה לעומת אחיהם בביהם ומהרן. על כל פנים הוטב מצבם האיקונומי בהסותם בצל ממלכה אדירה, אשר הלכה וגדלה משנה לשנה בכבודה המדיני ובהתפתחותה האיקונומית. בסוף שנות המאה הי"ח גדלה ממלכת פרוסיא והתנשאה מאד לרגלי השלום שנעשה אז בין פרנציא ובין מדינות גרמניא (יום ה' אפריל שנת 1795). אמנם באו על ממלכת פרוסיא אחר כן רעות רבות וצרות בסבת תנאי השלום ההוא, ואולם בימים ההם לא הביטו למרחוק וישמחו על נחלתם שפרה עליהם, כי הרחיבו את גבולות הארץ. בימים ההם בא הקץ גם על ממלכת פולוניא, וכנודע נאחזה מלכות פרוסיא בחלק ממדינות פולוניא לפנים. מסבה זו נתרבו היהודים בארץ הזאת, באופן אשר לא שערוהו בימי המלך פרידריך השני. שאלת היהודים בפרוסיא היתה בסבת המאורעות לשאלה חשובה מאד, אשר כמה פרטים נכבדים של הממלכה הזאת היו תלויים בה. בראש המשתדלים לטובת היהודים להרחבת זכיותיהם עמד כמובן גם הפעם דוד פרידלנדר, שהרי שקד האיש הזה על טובת אחיו בגופו ובממונו וגם היה נכבד מאד בעיני שרי הממשלה ובעיני המלך בגלל עשרו וישרו, בגלל נדיבות רוחו ושמו הטוב ההולך למרחקים.

ואולם הענינים נשתנו בינתים לרעת היהודים. אז בראשית שנות התשעים להמאה הי"ח היה כבוד הדעות הפילוסופיות, אשר יצאו מפרנציא, גדול מאד, ובכל הממלכות והמדינות התפלאו והשתוממו ביראת הכבוד על הדעות הנעלות והנשגבות האלה. ביחוד קלסו אותן בממלכת פרוסיא, אשר מצאה גם תועלת מדינית בתהפוכות האלה, שנעשו בארץ פרנציא. ידוע הוא, כי ציר ממשלת פרוסיא בפאריש (מרקי לוקזיני) התערב עם ראשי הכת הריפובליקנית בפרנציא, ובכלל ראו מצד ממשלת פרוסיא בעין יפה את כל השנויים האלה, כי נחלש כח המלכות בפרנציא, כי על ידי זה הופרה מהשבת ממלכת אוסטריאה, אשר בעת נשאית מרים־לואיזה בת הקיסרית מרים־תיריזיאה להמלך לואי הי"ו מפרנציא השבה הדיפלומטיא האוסטרית לקשר בזה את שתי הממלכות אשה אל רעותה — לרעת פרוסיא. כה היו הדברים נמשכים עד שנת 1792; ואולם בעת ההיא הטו ווילנר ובישופסווירדר את לב המלך לשנוא את העם הצרפתי בגלל הנהגתו האכזרית עם המלך האמלל, ואז נתפרדה ההבילה בין הריפובליקא

ובין פרוסיא. עם כל זה היו עוד טובי עם פרוסיא, ובפרט המלומדים והמשכילים, נוהגים כבוד בדעות ההפשיות של העם ההוא.

כאשר עלה המלך פרידריך ווילהלם השלישי לכסא בטל אמנם את החוקים המעיקים אשר חקקו ווילנר ובישופסווירדר, אבל גם הוא הביט בעיני חשד על כל הנעשה בארץ פרנציא, ובינתים נקעה גם נפש המשכילים מהעם הזה, אשר בימים ההם נדמה בכל מעשיו ממש למצבו המוסרי בימינו אלה. למראית עין היתה שם הריפובליקא נהוגה, ואולם על פי האמת מישלו אז מתי מספר ממשלה בלתי מגבלה. והאנשים האלה היו פורעי מוסר ונלוזי דרך הישרה, גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם, באופן כי ההנהגה המדינית של הימים ההם היתה למשל ולשנינה בעמים. מצד השני לא היה עוד מקום לממשלה ריפובליקנית — אפילו למראית עין — וכבר התעתד שנוי נמרץ, לשים קץ לכל התעתועים האלה.

בהיות כי חסר כבר כבוד הריפובליקא בעיני המשכילים בכל ארצות אירופא לכן לא היתה עוד דעת הקהל טובה כל כך להטבת מצב היהודים כמקדם. השנים האחרונות של המאה הי״ח הן סוף תקופה שלמה בנוגע להתפתחות היהודים באירופא. הדעות הפילנתרפיות הפסידו ערכן ובמקומן באה ריאקציא רוחנית ומוסרית, אשר הרעה מאד לישראל.

המלך פרידריך ווילהלם השלישי לא הראה אז עוד פנים זועפות להיהודים; אדרבה, בראשית ימי ממלכתו הסביר להם פנים. אבל האנשים הקרובים לו, אשר הכירו את תכונת רוחו, ידעו תיכף, כי אין נפשו לשנויים נמרצים בסדרי הקבוץ המדיני. גם דוד פרידלנדר ראה וניכח, כי הטבת מצב היהודים לא תצא לפעולות אדם בימי המלך הזה, אם לא יעשה שנוי גדול מצד היהודים. בין כה וכה הלך מספר היהודים, אשר חכו לגאולה, הלוך ורב. רבים מבני הנעורים שקדו על למודים שונים ויאמרו להגות מעמלם בהספחם לאחת הכהונות של הממשלה. ובכלל היה הדבר קשה מאד, כי אנשים עשירים, אשר הנכו ברוח ההשכלה האירופאית, וגם עושר וגם כבוד בביתם, יהיו נחשבים כגרים בארץ מולדתם ויהיו על פי חוקים מעיקים מאד, אשר עליהם יישאו חרפה. בימים הראשונים היה לכל הפחות לב העם טוב אל היהודים; ואולם בסוף שנות המאה הי״ח נשתנה גם הדבר הזה. עושר היהודים העיר קנאה ושנאה בלב רבים מהנוצרים, וביחוד גדלה אז „מכת סופרים״ בפרוסיא, כלומר, כי נתרבה מספר הלבלרים, אשר עשו את עטם קרדום להתור בו, וכדי לראות פרי טוב בעמלם התמכרו לעשות הרע, לכתוב ספרי קלון ובוז נגד היהודים, בידעם כי למאכל תאוה כזה נושא העם את נפשו.

לבני הנעורים בדור ההוא חסר כבר כח הסבל, לשאת הכל בדומיה, כאשר עשו אבותיהם לפנים. הם הונכו בהשכלה האירופאית והרגילו להיות בני אדם בעיניהם, ומצד השני חסר להם החנוך הדתי, למצוא בדת מורשה נוחם לכל המאורעות המעציבים, לחזק את לבם באלהים בכל התלאות המוצאות אותם. ובהיות כי נואשו מתקוה עשו את הצעד האחרון — הם יצאו מדת מולדתם לבקש חסות בדת השלטת. ביחוד עשו כזה בתולות ישראל במדה מרובה מאד, למען הנשא לאנשים נוצרים. רגילים הסופרים לספר, כי בנות ישראל עזבו אז את דת אבותיהן בבוז ושאט נפש ברוב קלות דעתן. ואולם האמת תחייב אותנו להודות, כי קצתן עשו כזה לא בקלות דעת, אלא אחר מלחמה פנימית קשה, ואין ספק לנו, כי כמה מאורעות כאלה היו טרגדיות מעוררות עצב והמלה בלבנו, כאשר נספר להלן.

נודע הוא, כי על פי הרוב נשאו בנות העשירים לאצילים ממרום המדרגה, ואלו הנשים מבנות הדור ההוא, אשר המירו את דתן, נספחו אל משפחות כבודות מאד, מרום עם הארץ, וכמעט כל משפחות האצילים בפרוסיא מ„הספירות העליונות" יתיחסו כעת על משפחות יהודים מבני הדור ההוא. ואולם אם אמנם היה העושר והכסף הרב סבה גדולה ל„נשואי תערובות" האלה, הנה כל האומר, כי רק הכסף הביא לידי כך, אינו אלא טועה. הבתולות העבריות הצטינו אז בטוב טעמן ובמתק שיחתן וביפין, ועל הכל בחנוכן הטוב, ובודאי עלו בזה על בנות עם הארץ, אפילו העשירים. ההשכלה קבלה בימים ההם צורה אחרת לגמרי מהרגיל כעת בדורנו. אז לא היתה עוד „התכלית" עיקר ההשכלה, באופן כי כל אדם ילמד את המקצוע המדעי, שעתיד הוא להמציא לו את פרנסתו, ולא יותר. אז רחפה רוח אצילות יהודה במינה על פני ההשכלה. המשכילים והמלומדים היו רגילים להאסף בית איש יומו, לעסוק בשיחות נאות, בדברי פיוט ושירה, בדעות פלוסופיות. ביחוד הצטינו בתי היהודים המשכילים בדבר הזה, ולא בעשרם לקחו לב עם הארץ, אלא בטוב טעמם וברוחם. לא רק אצילים שירדו מנכסיהם לקחו להם מבנות ישראל העשירות לנשים, אלא כמה אצילים עשירים לקחו להם מבנות ישראל עניות לנשים, יען כי מצאו חן בעיניהם בשכל מליהן. יודעים אנו, כי כמה מהן חשבו מחשבות, טרם המירו את דתן, להגיע אל המטרה המבוקשת באופן אחר. אבל לבסוף ראו ונכחו, כי אין עצה ואין תחבולה אחרת, אלא להתנצר. כאשר פרסם דוד פרידלנדר את מכתבו הגלוי לטילר חכו רבים מהיהודים מבני הדור הצעיר לאחרית טובה, כי יקבל טילר את הצעת פרידלנדר בסבר פנים יפות. ואולם כאשר השיב הכהן

הזה את פני המציעים ריקם, אז אבדה להם כל תקוה, והדבר התפתח על פי הכרח הסבות.

הדבר הזה, כי ימירו בנות ישראל את דתן להנשא לאצילים שירדו מנכסיהם ובכסף „כלותי הן העבריות" הם שבים לבנות את הריסות ארמנותיהם הדבר הזה שכיח תדיר בימינו בארצות מערב אירופא. כעת נאמר למאורעות האלה, כי אין בהם אלא הוללות ורעות רוח. ואולם בעת ההיא היו על פי הרוב טרגדיא מעציבה מאד. אז לא היו הפרטים אשמים בדבר הזה, אלא הכלל. להבין את עומק הטרגדיא הזאת — זהו המכוון בחקירה ההיסטורית, והבנה כזאת אפשר לנו רק אחר הסתכלות אוביקטיווית בפרטי המאורעות האלה, בעת נדע את סבתם ומסבתם, בעת נכיר את ההשפעה המופרית וההמרית של מקרי הימים ההם, אשר אי אפשר היה להיחיד להמלט ממנה.

דוד פרידלנדר, אשר נולד על ברכי אב ישר ותמים בכל מעשיו ואשר בנעוריו ראה והכיר עוד את תוקף הדת הישראלית ועריכה בתור חנוך מוסרי, הוא האריך ימים לראות גם בחרבן היהדות. על ידי השקפתו הרציונליסטית בא לידי מסקנא, כי אין שום תועלת בקיום המצות המעשיות, ואולם מצד השני הזק בלבו עוד רגש האהבה לדת מולדתו. גם בעת יהם לבו לדבר סרה במנהגי הדת הישראלית, אשר לפי השקפתו לא היה להם עוד מעמד בימיו, גם אז הוא שב בגעגועים גדולים אל היהדות, ומבלי משים עולים זכרונות כאלה בלבו והוא מתרפק באהבה וחמלה גדולה על דת מולדתו. במעט פסיכולוגיא נבין את הדבר הזה, רעיונות כאלה יעלו בעת על לב כל איש משכיל. להאשים את פרידלנדר על הדבר הזה — זאת היא השקפה גסה בלי שים בהינה פסיכולוגית. עיקר הטרגדיא נמצא בזה, כי בתקופה כזאת, הרת תהפוכות נמרצות, לא נמצא איש גדול ובעל רוח כביר, אשר ברוחו החזק יקבץ נדחים, „לחזק את הנחלות, לרפאות את החולות ולבקש את האובדות". זאת היא טרגדיא הסטורית, ואולם נושא הטרגדיא הזאת איננו פלוני או פלוני, אלא האומה הישראלית, אשר „באה עד משבר וכח אין ללדה".

דוד פרידלנדר ראה, כי תקותו לא באה בדבר הטבת מצב היהודים, גם הריפורמציון הדתית, אשר אליה נשא את נפשו, לא נהייתה, ומצד השני המשכילים הולכים ועוזבים את מקור מולדתם. במצב כזה הרה והגה לבו את המכתב הגלוי הנודע, אשר עשה בזמנו רושם גדול, ומאז הרבו הסופרים לדבר בו, על פי הרוב, בלי דעת את המכתב אלא מתוך אותם הרשמים הקצרים, שהמציא לנו גרטץ בחלק הי"א של ספרו הגדול.

אין מן הצורך לפרט עוד הפעם את תוכן המכתב הזה[1]. אבל תמציתו נוכל להעמיד על מאמר אחד: בדעת פרידלנדר היתה אז, ליסד כתה דתית חדשה, היינו, יהודים אשר במקצת יקבלו עליהם את הדת הנצרת, וביחוד בחלק המעשי שבה, אבל לבלי לקבל עליהם רבים מעיקרי הדת בנוגע לאמונה שבלב. כן לא כחד תחת לשונו, כי לא רק אל התועלת הרוחנית הוא מכוון, אלא גם לתועלת החמרית של בני עמו. שהרי גם זהו חוב קדוש המוטל על כל אדם, לפנות לבניו את דרכם בחיים. הוא מודה בפה מלא, כי הדלו היהודים המשכילים לקיים את הדת הישראלית בחלקה המעשי וכמו זרים נחשבו לדת מולדתם, אבל קשה להם על פי חנוכם לקבל עליהם את הדת השלטת בלי „פשרה" מצדה, כי תותר על כמה מעיקריה.

ואולם אם גם נדין את פרידלנדר לכף זכות, ובכלל לא יהיה המכוון בחקירתנו לקטרג על אדם פרטי או ללמד עליו סנגוריא, הנה אין ספק בדבר, כי התורה אשר שם פרידלנדר לפני בני עמו, היא תורת ההריסה וההרבן של עם ישראל, לא רק של היהדות בלבד. ולא עוד, אלא הצעתו, אם היתה מתקבלת, היתה גורמת הפסד יותר מרובה לקיום האומה הישראלית מהמרת הדת של כמה יחידים. כי אלו שעזבו את מחנה ישראל המעיטו רק את מספר בני האומה הזאת[2], ואולם על פי עצת פרידלנדר היתה שומה,

---

[1]) ראה אודותיו בארוכה בספרי „דור תהפוכות" ח"ב עמוד 22. ממשפטי הקשה על פרידלנדר חוזרני כעת.

[2]) רגילים לומר, כי לא גרמו המאורעות האלה שום הפסד להיהדות, כי נרמו אלו, אשר עזבו את מחנה ישראל, לעלים נושרים מן האילן. ואילם אם נתבונן בעין פקוחה על התפתחות הענינים האלה נכיר את ההפסד הגדול, באבוד לישראל הכחות היותר משובחים, שהרי האנשים האלה היו רמי המעלה בהשכלתם ובכשרונם. ואין ספק, כי אלו היו נשארים ביהדותם, כי אז היה מצב היהודים בגרמניאה ובאוסטריאה (זולת גליציא ואונגריא) דומה ברוב הפרטים לזה של מצב הפרוטסטנתים בפרנציא. אמנם גם אז לא חדלה השנאה לישראל, ואפשר שהיתה במדה מרובה יותר; אבל היהדות היתה תקיפה במאד והיה לה הכח לעמוד בקשרי מלחמה, בעוד כי מבני המתנצרים של הדור ההוא לא יצאו אפילו עשרה, להגן על היהודים. המשובחים שבהם הם בלי ספק יוצאי ירך מנדלסזון. רוח אצילות מרחפת על המשפחה הזאת, ומעולם לא עשו בניהם מעשים מכוערים להיות לשחוק בעיני כל איש ישר (כאשר עשו אחרים, לתת גם הם ידם אל שונאי היהודים, כדי להשכיח „עון" מולדתם). בהשאי יעזרו לפעמים לעמור בפרץ, אבל בגלוי לא יעשו אף צעד אחד לטובת היהודים. ולעומת זה אי אפשר לכחש, כי כמה צוררים בעלי כשרון, אשר הרעו לנו ביותר, היו מזרע היהודים. בכלל יש בזה חקירה עמוקה, אבל אין כאן מקומה.

להשבית את ישראל מהיות עוד גוי. לכבודו נאמין, כי לא ידע בעצמו, להיכן הדברים מגיעים.

כאמור עשה הדבר הזה בימים ההם רושם גדול בישראל ובעמים [1]. תשובת טילר על מכתבו של פרידלנדר נודע כבר למדי. בתשובתו זאת נמצאה עקיצה חדה כלפי הכותב וחבריו. טילר יאמר עם הספר, כי שמח הוא מאד לראות את משכילי בני ישראל פורקים מעליהם את עול המצות המעשיות ובכלל הוא רואה התקדמות גדולה בישראל, מעת נגלה מנדלסזון, ותלמידיו הלכו בדרכיו. ואולם מה להם לבני ישראל, לקבל עליהם את הדת החדשה? אם כבר צרפו את דעותיהם בכור הבחינה והשכל וטהרו את היהדות מסיג המצוות המעשיות, הלא הגיעו כבר אל התכלית הרצויה, ומה להם עוד? עם כל זה ראויה הצעתם לדרישה וחקירה בכבד ראש. חלילה לו להשיב את פני הדורשים ריקם: בתור כהן נוצרי הוא מוכן לקבל את הבאים אליו לדרוש את דבר האמונה הנצרית. באמרם, כי הסירו מעליהם את עול המצות המעשיות, הלא נתקרבו כבר לתורת המשיח, שהרי זה היה התוכן המוסרי של הדת המשיחית, להפר את החוק, לבטל העול של המצות המעשיות. ואולם לא רק את עיקרי הדת מחוייבים לקבל, אלא גם תורתה. וזאת התורה מחייבת להאמין גם בענין „סעודת הערב", אשר סודה גלוי, כי בא המשיח לגאול את כל המין האנושי על ידי תורת אמת אשר נתן ה' על ידו, ובתורה זו משותפים כל העמים בלי שום הבדל. אם כזה יאמינו היהודים, הרי מוכן הוא לקבל אותם. ואולם אם תסכים הממשלה לזה, להשוות את המטובלים באופן כזה עם יתר אזרחי המדינה — הדבר הזה איננו מסור בידו. לפי דעתו הוא, טילר, היה מן הראוי, כי תחון הממשלה את היהודים, ולא תדקדק עמם כל כך בפרטים. אבל כנראה אין רוח הממשלה נוחה מזה. לעת עתה מוטל החוב

---

[1]) אין ספק, כי גם בחיים השפיע המאורע הזה הרבה, כי רוב בני הנעורים קוו אז, שעל ידי האמצעי הזה „יצאו מן המבוכה" באופן היותר מתאים, להלך נפשם ואולם בשנת 1800 נדפס ספור העלמה שרלוטה סמפזון, אשר נתארסה בחשאי לנוצרי אחד (יוליוס הירנוי), כי קוו, אשר יסכים טליר להצעת פרידלנדר, וכאשר נכזבה תוחלתם ברחה הנערה מבית אביה ותבוא עם אהוב נפשה אל כהן נוצרי אחד, כי יביאם בברית הנשואין. הכהן שלח לקרוא את אבי הנערה ואת הרב דמתא, ואחר כמה וכוחים התנצר גם אבי הנערה וכל בני משפחתו וגם „הרב" מרדכי ובתו סופיא התנצרו; שרלוטה נשאית ליוליוס הירנוי, ובת הרב לבני של הכהן. אני חושב, כי רוב הספיר הזה היא בדותא, ובפרט חשוד בעיני ענין „הרב מרדכי". מגוף הספור בעצמו לא נראה ברור, אם רק ספור בדוי הוא, או באמת נוסד על „מעשה שהיה".

על המשכילים בישראל לבלי לעזב את אחיהם אלא לראות להשתלם ולהתקרב [illegible] המערבית. [illegible] אשר ישנו כעת העומד לבוא, [illegible] ונימים הבאים הציון והברית יהביא תועלת מרובה. על האנשים האלה, אשר מהם יצאה התנועה הזאת יאמר אז: „דור ישרים יבֹרך"[1].

עוד מהם נתפרסמה תשובה מלר ברבים וגם אחד מן יצאי יהודים [illegible] להשיב על דברי האגרת של פרידלנדר, איש איש לפי דעת רוחו ישראלו בענין הזה. מצד הנוצרים השיבה לו ביותר התשובה של הכומר [illegible] (אשר פרסם בעלום שמו). הוא הבין אל נכון כי מבעד [illegible] של פרידלנדר על היהדות נשקפה אהבה עזה אל דת מולדתו, אשר [illegible] היא ענין [illegible] בלבו, ועם כל חפצו לעזב את הדת הישראלית נשארו בלבו [illegible] דת אפילו לאחר [illegible], אשר לפי דעתו אין [illegible] שום תועלת מוסרית. שליירמכר היה בעצמו בעל דת ולכן הבין את [illegible] הזה, אשר השכנה תמיד בעם ישראל שנות אלפים, גם ידע, כי לא על נקלה יעקרו היהודים את הרגש הזה מלבם. כן ראה נכוחה, כי לא תצא שום תועלת לדת השלישית, אם יבואו היהודים בבריתה, כי בלבם ישארו יהודים כמקדם. „או אפשר לארם אשר יקח ברית דת אחת, כי יעזבנה

[1] כבר הוכיח לודוויג גייגר לאין ספק, כי לא ראה גרטץ את כל החבורים שנתפרסמו על אודות הענין הזה, אלא שאב ידיעותיו מספרו של רוטר ועוד נשתבש בהפיו ובלבל את הענינים וגם הביא (בספרו חלק י"א עמוד 174 בהערה) חבור שלא היה ולא נברא. גם בדבר החלטתו כי הדה מיר את פרידלנדר וחבריו בשתי ידיו טעות היא, וגרטץ ערבב את דברי טלר בדברי סופר אחר, אשר הביא רוטר שם. ואולם טלר הכיר באמת את „הבז"ב היהודים" בספר פנים יפות (וגם העקיצה החדה שנמצאה [illegible]. אמר גרוי עם הספר, כי דעתו נוטה, שמצד הממשלה היה מן הראוי, לתת להיהודים כי [illegible] אשר הציע פרידלנדר אמנם הוא מחויב להעמיד דבריו על עיקרי הדת, אבל בכוח ידיעה אשר [illegible] הישראלית [illegible] — ואולם מפני מה לא נעשתה עצת פרידלנדר? מפני שני טעמים: [illegible] כי הממשלה לא הסכימה [illegible] לא [illegible]. רוב המשכילים לא נמשכו אחרי עצת פרידלנדר, כי [illegible] בלבם [illegible] עוד רגש לאומי, אשר לא [illegible] איש. [illegible] אשר הגיעו כבר אל הנקודה הזאת לא היו צריכים עוד לשום „הנחה". וזאת זה לא היו בני הדור הצעיר מתומכים ברוח הרציונליזמוס; אדרבה אז באה ריאקציא בנגדה ובני הדור חשו צורך גדול לדת מיסטית. את היהדות [illegible] ועליה נשאו חרפה. ומה היה ההכרח ההגיוני מזה? כי התנצרו.

[illegible]
גורשאים עוד את נפשם לקבוץ גליות. וזה הוא [illegible]
[illegible]
אותו על הבנתו האמתית [1]).

מצד החרדים נודעה לנו רק תשובה אחת, אבל אין בה ממש. ואולם [illegible]

[1]) [illegible]

מאנו להאמין, כי יצאו דברים כאלה מפי יהודי. נודע הוא, מה שחקרו ההיסטורים בדבר, אם הודה פרידלנדר בפני אחיו היהודים, כי יצאה האגרת המדוברת מעטו או לא. והנה נתפרסם בימים האחרונים מכתב אחד של פרידלנדר, אשר בו נמצא תשובה ברורה לשאלה זו. אחד ממכיריו, ר' מאיר איגר מעיר גלוגא, כתב לו, כי „דמוע תדמע בת עינו על השמועה שיצאה, כי פרידלנדר חבר את האגרת לטילר, המכלה עינים ומאדיבה נפש". אחר כן הוסיף ר' מאיר זה לכתוב לפרידלנדר, כי עליו לבו במאד, יען נודע לו, כי באמת לא פרידלנדר היא מחבר האגרת הזאת. על זה השיב לו זה האחרון (ביום ד' אוגוסט 1799), כי לא הבין בתחלה את סבת עצבונו וכעת אינו יודע, לשמחה מה זו עושה. כל זה אינו אלא הבל ופטפוט דברים. שהרי מה איכפת לאיש, מי חבר את האגרת, אלא העיקר הוא מה שכתוב בה. „אני מודה בדבר, כי דעתי מסכמת עם דעת המחבר, ולכן מה לי לשאול לשמו". בדבר הזה יש לדבר הרבה. אבל מה יסכון וכוה דברים עם איש, אשר לא יבוא בראיות ומופתים אלא במליצות של „חלול השם", „כופר בעיקר", „נותן יד לפושעים" וכדומה. — מכאן נראה, כי בפירוש לא אמר פרידלנדר, שהוא בעל האגרת הזאת, אבל מצד אחר לא הטא להאמת להחליט, כי אין דעתו נוחה מכל אלה הדברים. מהאגרת הזאת של פרידלנדר לר' מאיר איגר נלמד עוד, כי הסב המכתב הגלוי לטילר רעש גדול במחנה ישראל, אפילו בין התמימים, והרב אב"ד בגלוגא־רבתי (ר' אברהם טיקטין) התפאר, כי מכין הוא חבור גדול, להשיב לאפיקורס ולישום לאל כל אמריו. בצדק שחק פרידלנדר על דברי התם הזה ובקש מר' מאיר איגר, כי ימהר לישלוח לו את החבור, אשר בו אמר המחבר, לרעות את כותב האגרת לטילר „במקל נועם" ולהשיג עליו „בטוב טעם ודעת". עם כל זה עלינו לדעת, כי לא בוש פרידלנדר מדבריו עד ימי זקנה ושיבה, ובשנת 1819 אמר בחבורו על דבר הטבת מצב היהודים בפולוניא, כי לא חזר מדבריו באגרת אל הכהן טילר, ולר' שלמה פליסנר אמר לפני מותו (כ"ה דיצימבר שנת 1834) כי „כוונתו היתה רצויה".

מיחוסו אל התפתחות היהדות בשנות המאה הי"ט ומפעולתו לטובת היהודים בפרוסיא בנוגע למצבם המדיני נדבר עוד בפרקים הבאים.

———

פרק רביעי.

הנסיונות הראשונים.

שנות המאה הי"ט. קפאון בחיי היהודים במערב אירופא. **התהפוכות** המדיניות. בטול „מכס היהודים". היהודים במדינות פרנציא. מצבם במדינת אלזס. יחוס היהודים אל המהומות בפרנציא. עמאר ויעקב פרירא. יחוס נפליון אל היהודים. השנאה באלזס. מחשבת הקיסר על היהודים. אסיפת חשובי היהודים בפריש. יחוס האסיפה הזאת אל הריפורמציון הדתית. ענין ההתחתנות ישראל בעמים. משפט הסנהדרין בדבר הזה. מצב הענינים בפרוסיא. פרידלנדר כתעורר לגדור פרצות היהדות. חפצו למנוע בעד המרת הדת. הצעתו לבטל את המצות המעשיות למען קים את התורה הישראלית. מצב הענינים במדינות הקטנות בגרמניא. כמלכת ויסטפלן. ישראל יעקבזון. וולף ברידנבך. בטול „מכס היהודים" במדינות הקטנות בגרמניא. בתי הספר בזיזן ובוולפנביטל. סדר תפלה חדש. הפעולה הריפורמטורית של יעקבזון. הקונסיסטוריום בממלכת ווסטפלן. יעקבזון משתדל ליפות כח הרבנים והשפעתם על הקהלות.

עברו שנות המאה הי"ח והשאיפה לריפורמציון דתית בישראל הדלה לפי הנראה לעשות פרי. בכלל היו אז לישראל ימי ההריסה והחרבן, אבל ענין היובי לא נראה בכל התקופה ההיא. הימים לא היו מסוגלים לפעולה פנימית במחנה ישראל, בהיות אז עת פעולות נמרצות ומאורעות איומים חוץ למחנה, ובהכרח נמשכו גם עיני היהודים אל המאורעות האלה. בממלכת פרוסיא וכן בממלכת אוסטריאה נשארו עניני היהודים כמו שהיו. השנאה הכבושה בלב מושלי הארצות האלה אל „ההדישות", אשר נעשו אז בארץ, הסבה את לבם לבלי לשנות כלום במצב היהודים בארצם. לכל היותר נוכל לספר, כי בעת ההיא בטלו מושלי גרמניא זה אחר זה את „מכס היהודים". המשכילים בבני ישראל הוסיפו לצאת מדת מולדתם, ודבר זה — המרת הדת — היה שכיח תדיר, ובפרט בין בנות ישראל, כאשר ספרנו כבר. האימנציפציון בשלמותה נתנה רק להיהודים בארץ פרנציא, ואולם ראוי לחשוב הרבה בדבר, למען לא נעריך ערכו יותר מכפי המדה הדרושה. במדינות פרנציא לא נמצאו אז יהודים במספר רב, ובמדינת אלזס הנספחה אליה זכו היהודים אמנם בזכיות אזרחים על פי החוק, אבל הנוצרים (הגרמנים) שנאו אותם מאד, ובמצבם הקולטורי לא נהנו כל כך מזכיות האלה.

ואולם בראשית שנות המאה הי"ט נשתנו הענינים המדיניים באירופא תכלית שנוי. מעת אשר התנשא נפליון לראש לעם צרפת רדה בעמים, וביחוד בעמי גרמניא, והפך את הסדרים הקדומים מן הקצה אל הקצה. הוא שם קץ למלכות „רומי" (או יותר נכון „לממלכת רומא מיסודה של האומה הגרמנית"), זאת המלכות, אשר ענתה ורצצה את היהודים בזמן ארוך יותר מאלף שנה באופן מבהיל ונורא. המושלים הגרמנים, אשר כל אחד ואחד מושל בארצו ובמדינתו (לפעמים גדולה ככף איש) כמושל בכפה, וביחוד סרב להטיב במעט את מצב עבדיו היהודים, המושלים האלה תכו לרגלי הגבור הקורסיקני, אשר נתקיימו בו דברי הנביא: „והוא במלכים יתקלס ורוזנים משחק לו". גם על ממלכת פרוסיא הגאיונה עבר באחרונה הכוס, ובמלחמה על יד יינה (י"ד אוקטבר שנת 1806) נשבר גאון עוזה.

בחיי היהודים פנימה באו אמנם כמה שנויים. כמעט כי נשתנו אז סדרי בראשית; סדרים עתיקים מימים קדומים בטלו ובמקומם בא סדר חדש, אשר לא שערוהו הראשונים. באופן כזה אי אפשר היה, כי ישקוט עם ישראל על שמריו. רוח חדשה צררה את רבים מהיהודים בכנפיה; השאיפה לחיים חדשים נכנסה אל לבם ודעות חדשות התפרצו אל מחנה ישראל באין מעצור.

המאורע היותר חשוב בתולדת ישראל של התקופה ההיא היה בלי ספק ההזון הנפלא שנראה בראשית שנות המאה הי"ט בפאריש: אסיפת הישובי הקהלות ממדינות צרפת והנספחות אליה, והסנהדרין אשר הושיב נפליון אחר כן, לפקח על עסקי הדת הישראלית ולהתאים אותה עם צרכי הזמן על פי התפתחות הענינים בימים ההם. בעיקר ההזון ההיסטורי הזה הן דבר מדיני יצוק בו, אבל אין ספק, כי נוגע הוא גם בכמה פרטים של הריפורמציון הדתית בישראל, אם כי לא היתה השפעתו מרובה כל כך, כאשר קוו היהודים בעת ההיא. סבת המאורע הזה לא היה באהבת נפליון להיהודים ובחפצו להטיב להם, אלא אדרבה, אז נראה כבר סימני ריאקציא במקצוע זה, שהרי נודע כי רק המלשינות והשטנה על היהודים הסבו את ההצעה הזאת. בכלל התפתחו הענינים בפרנציא ובמדינות הנספחות אליה באופן מוזר, ועל פי טבע ההתפתחות הזאת לא היה להם מעמד בלי שנוי נמרץ. בעת קמה המרידה במדינת פרנציא היה מספר היהודים הגרים בארץ ההיא מעט מאד, שהרי ערי מחוז אוויניון נחשבו אז עוד על ממשלת האפיפיור, וביתר הערים לא גרו יהודים רבים (הקהלה היותר חשובה נמצאה אז בבורדו). רק במדינת אלזס, אשר עד ימי המרידה הגדולה נשארה בתכונתה הגרמנית, גרו יהודים במספר רב [1]), ומצבם המדיני היה רע

[1]) על דבר מספר היהודים במדינת אלזס (טרם פרצה המרידה הגדולה) ראה

כביתר ארצות גרמניא. המלך לואי הי"ו בטל בשנת 1784 את „מכס היהודים". אולם ועד באי־כח־העם בפאריש, אשר זכה את היהודים בבת אחת בכל זכיות המדינה, לא עשה זה אחרי החקירה והדרישה בדבר, אלא הסכים לזה בתור אחד העיקרים היותר חשובים בתורת החופש האנושי. המליצה נבחרה אז במדה מרובה מאד, וכאשר נשאלה שאלה זו בבית באי־כח־העם, לא דנו עליה בכבד ראש ועל פי החקירה במצב הענינים במדינות אלזס, אלא הסכימו לשמוע בקול המליצות האלה. מובן מאליו, כי לא היה בכח הסכמת הועד הזה, לעקור מלב הגרמנים באלזס את השנאה הכבושה לישראל זה שנות אלף. ומצד

כה שכתב גרטץ בספרו הגדול (חלק י"א עמוד 201). על הדברים הנאמרים שם יש עוד להוסיף הרבה. ואולם בהיות שאין זה נוגע כל כך בנושא עניני נסתפק ברשימות היותר חשובות וראויות לדעת. מספר היהודים באלזס היה בשנת 1784 שלשת אלפים ותשע מאות וארבעים משפחות, או תשעה עשר אלפים שש מאות ששים וארבע נפשות. בעיר שטרסבורג לא גרו יהודים משנת 1512 עד שנת 1775, אבל גרו בערים הקרובות אליה. בשנת 1784 היה מספר היהודים הגרים בערים האלה מאה ושבעים ושמונה משפחות או שמנה מאות ושמונים ואחת נפש. על פי הרוב היה להם מו"מ בשטרסבורג, אבל אסור היה להם ללון בה, ובעברם בעיר לוה אותם איש צבא עד יצאם ממנה. הישוב הראשון בשטרסבורג התחיל בשנת 1775 על ידי התבולת ערמה של הגביר הנודע סירף ביר (בשנת 1743 גר שם היהודי משה בלום ישיבת ארעי על פי רשיון מיוחד). בשנת 1767 ערך סירף ביר בקשתו אל השררה בשטרסבורג, כי תרשה לו לגור בעיר, כי ירא הוא את השודדים, אשר פשטו אז על הערים הפרצית והכפרים (זה לא היה ספור בדוי, כי באמת גבר אז הרעב בארץ והמשיבה רבתה בשביל זה בעם). ואולם השררה השיבה פניו ריקם. ויהי עודנו הוא נדון בדבר עם שלטן העיר ויקנה סירף ביר בערמה אחוזה בשטרסבורג ועל ידי השתדלות עצומה מצד שרים נכבדים עלה בידו, כי הוכרחה השררה לתת לו לשבת בעיר. ויבוא סירף ביר בשנת 1775 לגור בעיר ועמו רב ושוחט וחזן ועוד משרתיו עושי רצונו, סך הכל שמונה וששים נפש מהיהודים ויהי זה למרת רוחם של תושבי העיר השונאים לישראל. רק בזמן המרידה הותר להיהודים ישבת בשטרסבורג כאות נפשם (פרטים חשובים במקצוע זה נמצאים בספר Juden und Christen עמוד 144 ואילך. למען דעת יחוס עם הארץ להאזרחים החדשים נביא בזה הודעה קצרה מגליון מ"ע השטרסבורגי (מיום י"א סיפטימבר שנת 1793). „אתמול הלכו כל בני עירנו מבן י"ח שנה ועד בן כ"ה שנה לצבא, וקרוביהם הלכו אחריהם ללותם מעט בדרך, ויבכו כלם בכי גדול. רבים מאזרחי עירנו הביאו צרכי אוכל נפש למען יצטיידו החלוצים. העשיר סירף ביר, אשר בוראי הרויחה משפחתו על ידי הסדרים החדשים יותר מאשר הרויחו צעירי עירנו שחלצו לצבא, קם על נדיבות ונדב כ"ג מדות (Maass) יין כשר שנהמי. ואלם שלטן העדה שלח את המתנה היקרה הזאת חזרה. את שם הנדיב העצום הזה נודיע בזה לכל בני אברהם יצחק ויעקב..." אם הספור הזה — המעלה אף וחמה — הוא אמתי, אי אפשר לי לחקור.

השני נודע לנו על פי הנסיון, כי אימנציפציון מדינית בלי אימנציפציון סוציאלית היא לא לעזר ולא להועיל, דוגמת הדבר שרואים אנו בימים אלה בגליציא ובמדינת אלגזייר.

בנוגע לשתוף היהודים בחיים המדיניים של עם צרפת, הנה בימי המהומה לא נודע לנו מזה הרבה. רק שני יהודים „הצטיינו" אז: עמאר ויעקב פרירא (שניהם ספרדים או פורטוגיזים). עמאר היה חבר לרובספיר והשפיע על זה במדה מרובה. הוא היה איש אכזרי וממהר לשפוך דם (המדה הזאת נמצאת בין היהודים הספרדים בשעור גדול והיא בלי ספק תולדת ההנוך הקולטורי של עם אספמיא) והשפעתו על רובספיר נכיר ברוב החללים, אשר נפלו בימי הזעם האלה. עמאר היה אחד הקנאים האיומים של כת „היעקבים" הידועים, ובבחינה ידוע עלה באכזריותו גם על סינט־יוסט, שהרי זה האחרון היה משוגע לדבר אחד וכל מה שעשה (או יותר נכון מה שיעץ לעשות) היה על פי שיטה למודית, אשר הלך בה עד הקצה האחרון. לא כן עמאר. הוא היה איש מעשה, ושפיכת דמים היתה חביבה עליו כעין שעשועים, דבר אשר בו „הצטיינו" כמה מכת היעקבים. יעקב פרירא לא הצטיין כל כך, אלא היה אחד „היעקבים" הנבלים, אשר כלי חמס מכרותיהם, כי עשו להם שפיכת דמים למין עסק, לשפוך דמי אנשי חרמם כמים בלי שום התפעלות יתרה. בנפול רובספיר ביום ט' טירמידור (27 יולי שנת 1794) נפלו גם האנשים האלה. עמאר הומת בו ביום שהומת רובספיר ויעקב פרירא למחרתו.

באופן אחר לא הצטיינו היהודים במדינת פרנציא בעת המהומות. במדינת אלזס סבלו הרבה מתגרת ידי היעקבים, אשר אמרו להעבירם על דתם ולמנוע אותם מלהוג את פסחם ולשבות את שבתם. עם כל זה עברו הימים הרעים האלה, ובערך אל מצב היהודים ביתר ממלכות אירופא היה מצבם במדינות פרנציא מיטבה מאד. ביחוד הרגישו זאת באלו המדינות, אשר נקרעו בימי הנצחונות של עם צרפת מגרמניא ונספחו אל פרנציא. שם יצאו היהודים משעבוד לגאולה ומאפלה לאור, כי סוף סוף נשתוו בזכיותיהם המדיניות אל יתר יושבי הארץ, אם כי נמצאו עוד כמה גרמנים, אשר הרחיקום מעליהם בחברה הסוציאלית. עם כל זה יש לנו עדות נאמנה, כי גם במקצוע זה הוטב הדבר מאד, והשכל מחייב, כי מעת שהיו היהודים לאזרחי המדינה בטל בלב רבים מהנוצרים אותו המשפט הקדום שהיה להם מקודם על אודות היהודים. מטעם זה נבין את גודל החבה, אשר חשו היהודים במדינות האלה להסדרים החדשים. יותר נתפלא על החבה העצומה, אשר הראו היהודים לממלכת פרוסיא ביום נפלה. הם אשר לא זכו להנות מטובה בשלותה התאבלו בכל

לבם על הרבנה. כל טובי המדינה נתנו אז עדיהם על היהודים, כי הצטיינו אז באהבתם לארץ מולדתם במדה מרובה.

במדינת אלזס לא שבתה השנאה לישראל כל הימים ההם, ואחר אשר עברו ימי ההתלהבות הראשונה ישבו הגרמנים אשר במדינה הזאת לצרור את היהודים בנכליהם ולבקש רעתם. ויהיו דבריהם לפני הקיסר נפליון הראשון, להלשין על בני ישראל ולספר בקלונם, כי רעים וחטאים הם ומוצצים דמי יושבי הארץ הנוצרים כעלוקות. ביחוד גדלה צעקתם על דבר נשך היהודים, אשר הם מרבים לקחת מאת הנוצרים, ואלו עושים להם את אחוזותיהם אפותיקי, באופן כי לבסוף יונו אותם היהודים מאחוזותיהם. כבר ביום ו׳ מרט שנת 1806 צוה נפליון על שר הממשלה הממונה על עניני דת ודין בממלכה, לפקוד על ועד־הממלכה לעניני משפטים והוקים, כי יחקור וידרוש זה בדבר, אם היה מהראוי והמועיל: א) לבטל את כל תעודות אפיתיקי אשר בידי היהודים נושכי נשך; ב) לקבוע חוק, אשר על פיו יאָסר להיהודים להלוות באפותיקי; ג) מיום הראשון לירח יאנואר לא תהיה זכות אזרח ליהודים, אשר אין להם שום רכוש ואחוזה, והם יגורו בארץ רק על פי תעודה מיוחדת אשר תנתן להם על זה. החוקים האלה צריך לקבוע ביחוד בנוגע להיהודים, אשר באו ממדינות גרמניא ופוליניא [1]. — על הפקודה הזאת מהר הועד לעשות דבר הקיסר ולהשיב אותו דבר (כנראה מדברי הקיסר בפקודתו מיום השלשים לירח מרט) בחיוב על השאלות הנזכרות במכתבו מיום ו׳ מרט, ואז צוה הקיסר לקרוא ביום ט״ו יולי של השנה הזאת (1806) אסיפה של הישובי הקהלות ונכבדיהן, לפקח על דבר הטבת המצב המוסרי של אחיהם ולהציע עצות, באיזה אופן יש להרגילם בדרך ישרה ולהרחיקם מעול ומרמה ומכל המדות המגונות, אשר דבקו בהן בטלטול הגלות.

כידוע התחילה האסיפה הזאת, אשר עשתה בתחלה רושם גדול בעולם היהדות, ביום כ״ז יולי שנת 1806 (ולא ביום ט״ו יולי, כאשר יעד הקיסר מראש). על פי בקשת הקהלות באיטליא נאות להן הקיסר, כי ישלחו גם הן באי כחן אל האסיפה. בין הי״ב שאלות, אשר הציעו לפני הנאספים מטעם הקיסר היו גם כאלה, אשר נגעו בעיקרים דתיים של היהדות [2], ולפי הנראה

---

[1]) בדבר הסכסוכים האלה במדינת פרנציא עיין בספרו של גרטץ חלק י״א עמוד 207 ואילך. פרטי המאורעות האלה לא הוברו: ע״ד די צרכם, וגרטץ הסתפק רק בשטחות העניגים והסבות שגרמו להשנאה הזאת. מפקודת נפליון המובאה פה לא ידע כנראה, ואין כאן המקום להאריך בזה.

[2]) בהיות כי אין כוונתי בחבור זה, לכתוב תולדת ישראל, אלא תולדת הריפורמציון

היו להקיסר יועצים מבני ישראל בדבר הזה, אשר מבית מדרשם של המשכילים בברלין יצאו ועל פיהם ערך הקיסר את שאלותיו [1]. השאלה היותר קשה להפתר היתה זו של נשואי־התערובות, אשר לרגלה היה וכוח נמרץ בין חברי הועד, כי מצד אחד היה עוד הרגש הדתי והלאומי חזק בלב רוב הנאספים וקשה היה להם להחליט דבר להתיר נשואין כאלה „כדת משה וישראל"; ואולם

הדתית, לכן לא אאריך בפרטי המאורעות האלה, אשר ברובם ידועים הם כבר. את הי"ב שאלות אזכיר בזה בקצרה: א) האם מותר להיהודים לקחת אשה אל אחותה? ב) האם מותר להיהודים לגרש את נשותיהם? האם יש תוקף לגירושין שנעשו בלי הסכם דינא דמלכותא? ג) האם מותר להיהודים להתחתן בנוצרים או כי חייבים הם לקחת להם נשים דוקא מבנות אחיהם ולהשיא את בנותיהם דוקא ליהודים? ד) האם נחשבו בני עם פרנציא בעיני היהודים כאחים או כנכרים? ה) באיזה אופן חייבים הם להתנהג עם בני ארץ צרפת שאינם בני בריתם בדת? ו) האם נחשבת ארץ פרנציא בעיני היהודים בתור ארץ מולדתם? האם חייבים הם (על פי דתם) להגן עליה? האם חייבים הם (על פי דתם) לציית לדיני הממשלה? ז) מי ימנה את הרבנים? ח) איזה תוקף ויפוי כח יש להרבנים על אחיהם? ט) האם יש דינים קבועים בנוגע לבחירת הרבנים ולממשלתם על הצבור, או כי הכל רק על פי מנהג ונהרא נהרא ופשטיה? י) האם יש איזו אומנות או משלח יד האסור ליהודים מטעם דתם? י"א) האם אסור להיהודים מטעם דתם לקחת רבית מבני דתם? י"ב) האם אסור או מותר להיהודים מצד הדת לקחת נשך מאינם בני ברית?

[1]) אמנם נאמר, כי באסיפה הראשונה ביום כ"ו יולי אמר פורטדו, נשיא הועד, אל חבריו, כי עליהם לזכור כי בני עם אחד הם בכל ארצות פזורם ואולם ראוי לדעת, כי בכלל לא הוברר עוד בימים ההם מושג הלאומות, וכוונת הנואם היתה, כי כל היהודים הם בני דת אחת. וזולת זה הלא נודע לנו, כי הדברים האלה לא נרשמו באמצעות הסטינוגרפיא ואין לנו עדות נאמנה עליהם. בכלל היתה מטרת הועד, לעשות את היהודים לצרפתים. ובזה דבר הקיסר ברור במכתבו מיום כ"ו אוגוסט, כי חפצו הוא, „אשר ימצאו היהודים את העיר ירושלים בפרנציא". השערתי, כי היתה יד יהודים באמצע, אין לה ראיה ברורה, אבל קרובה היא מאד לודאי, אם נדע את מאורעות הימים ההם אל נכון. נפליון לא היה „אדם מלומד" במובן הרגיל, אלא איש נפלא בגאונותו הטבעית, אשר ידע להשתמש בכל דבור ושיחה אשר שמע. כמסבת במכתביו נמצאים סימני בקיאות בעניני היהודים, אשר בודאי שמע אותם מפי אחרים, כל זה יחזק את השערתי, כי על פי יהודים קרובים לו נעשה כל הדבר הזה. אני מצייר לי ההשערה הזאת באופן כזה: כאשר באו דברי שטנה לפני הקיסר על היהודים קצף עליהם (נפליון היה מטבעו ממהיר משפט ונוטה להחליט דבר במושכל ראשון) וכתב את פקודתו הראשונה, אשר בכלל נמצא בה שטנה ואיבה לישראל. אחר כן עמדו יהודים חשובים בפרין, לשכך הכעס והחמה. נפליון ספר להם דבר הצעקות, אשר הגיעו לאזניו אודות היהודים. אז התנצלו אלו לפניו, באמרם, כי קצת הדברים מונחים בטבע מצב היהודים והרגלם הרע, וגם לא היהודים הצרפתים אשמים בדבר אלא הבאים מארצות

מצד השני השתוקקו לעשות כדבר נפליון, אשר כפי הנראה אבה בנשואי התערובות כאלה. וכנודע באו אחר שקלא וטריא ארוכה לידי ההלטה צודקת לשני הצדדים וגם הסנהדרין הסכימו להחלטה זו, אשר לא התירה את נשואי־התערובות, אבל הקילה אותם [1].

ההשפעה הממשית של המאורעות האלה בנוגע להתקדמות הריפורמציון הדתית היתה מעטה מאד. עיני היהודים בארצות המערב היו נשואות לתוצאות האסיפה הזאת ולפעולת הסנהדרין שהושיב נפליון אחר כן; אבל באמת לא ישבו בסודם אנשים מצויינים ברב כשרון, אשר יעשו גדולות ונצורות, וגם לא היתה השעה מוכשרת לפעולה נמרצה. בסוד הריפורמטורים בברלין (במסבת פרידלנדר וחבריו) הביטו בשאט נפש על כל המעשים האלה ולא קוו מהם הרבה. דבר טוב נמצא במשכילי ברלין, כי לא השתוקקו מעולם לריפורמציון דתית, אשר יכפו על היהודים שלא בטובתם, וראשי המדברים בכתה זו, פרידלנדר ובן־דוד, חוו דעתם בלי הרף, כי לא תהיה אחרית טובה לריפורמציון כזאת, אשר לא תולד ברוח העם מאליה. לכן לא שמחו לקראת ה„בשורות הטובות", אשר באו מפאריש ולא נבאו להן עתידות טובות. ולא זו בלבד, אלא כי פרידלנדר נתעצב אז לראות את העזובה בקרב ישראל, כי יצאו אז רבים מדתם, או כי הכניסו לכל הפחות את בניהם בברית הדת השלטת. בשנת 1811 כתב להשר הרדנברג על אודות הדבר הזה, אשר לפי דעתו הוא שורש פורה ראש ולענה בנוגע להנהגה המוסרית של היהודים. זה כחמש או שמונה שנים, אמר במכתבו לפני שר הממשלה, המירו רבים מהיהודים את דתם בברלין, קניגסברג וברסלא ואחרית הדבר מי ישורנה [2]. בכלל גברה בלב

נכריות (מגרמניא ומפולוניא). כדי להדריך את היהודים בדרך ישרה נחוץ לבטל כמה מנהגים דתיים המעכבים את התבוללות בני ישראל בעם פרנציא, וכדומה מהמליצות שהיו אז שגורות בפי המשכילים מבני ישראל. באופן זה קבל המאורע המדובר את צורתו ההיסטורית.

[1]) תקנה ג' של החלטת הסנהדרין: „הסנהדרין מבארים עוד, כי הנישואין בין בני ישראל ובין אשר לא מבני ישראל המה, הנעשים כסדר חקי המלכות הנקרא קודי ציוויל קיימים לחיוב ענינים המדיניים (civiliment). ואף על פי שהוא מן הנמנע שיהיו קדושין תופסין בהם כדת משה לא יוטל עליהם עול חרם". — אין ספק, כי על פי מצב המקום והזמן היתה תשובתם כהוגן.

[2]) פרידלנדר צרף למכתבו זה רשימה של ל"ב בתי אבות, אשר עזבו את היהדות בימים האחרונים ועוד י"ח אנשים יחידים, בסך הכל חמשים. ואולם במספר ל"ב בתי אבות היו נפשות רבות שנצטרפו לאחד, וכן האנשים הפנויים יצאו מישראל בחברת אחיהם ואחיותיהם, וגם אלו נחשבו לאחד. מספר משפחות היהודים בברלין היה אז

פרידלנדר לעת זקנתו אהבתו לעמו ולמולדתו. בעוד כי רבים מאחיו המשכילים קוו לגאולה שלמה רק באמצעות הריסת הדת הישראלית (וכנודע היתה גם עצת לוי—או ליב—בן הרב ר׳ שאול ברלין ונכדו של הרב ר׳ הירשל לווין אל אחיו היהודים, כי יעזבו דתם לטובת „האחוה האנושית״), נתן פרידלנדר בימים ההם אל לבו לעמוד בפרץ ולהלחם בעד הגאולה המדינית של בני דתו, בלי לתת את הדת כפרה. ואין ספק, כי ההוק מיום י״א מרט שנת 1812, אשר לפי שעה עשה בקשת היהודים לכל הפחות להצאין, נולד רק על פי השתדלותו הנמרצה. עד זקנה ושיבה, גם אחרי אשר קמה ריאקציא חזקה נגד היהודים משנת 1815 ואילך, לא חדל מלהלחם לטובת בני עמו בכל כחו, אם כי לא זז מדעתו, כי באה כבר העת, לבטל את המצות המעשיות של הדת הישראלית, אשר אין להן עוד מעמד בזמן הזה. „המצות האלה, אשר היו בראשית הוסדן מצות הזכרון, הדלו כבר להזכיר עוד לעושיהן את למודי המוסר שהיו קשורים בהן בתחלה, ובאופן כזה תצוה לנו הדת בעצמה, כי נבטל את המצוות, אשר כבר בטל טעמן״.

המאורעות המדיניים של הימים ההם השפיעו באופן אחר על התקדמות הריפורמציון הדתית, לכל הפחות בהתחלה פורתא באחת המדינות בגרמניא. הסנהדרין, אשר הושיב נפליון, לא עשה כלום, אלא ברא את הסדר של ההנהגה הדתית במדינת פרנציא, הוא הקונסיסטוריום, אשר לא פעל כלום לטובת התפתחות היהדות עד היום הזה. דוגמתו נוסד בימים ההם במדינת ווסטפלן בגרמניא. אחר הנצחונות הגדולות אשר נצחו הילות נפליון על חיל פרוסיא בשנת 1806 בא הקרין על הממלכה הזאת ובשלום טילזיט (מיום ד׳ יולי שנת 1807) נקרעו כמה מדינות מעליה ונספחו על ממלכת הקיסר, או כי נהיו למראית עין למדינות עומדות ברשות עצמן ובאמת משל נפליון עליהם בגאון עזו. אחת המדינות האלה היתה ממלכת ווסטפלן, אשר יסדה הקיסר מהדש והמליך בה את אחיו הצעיר ירום. כנודע לא ידע המושל הזה מאומה מכל הנעשה בממלכתו, כי רק להתענג ולרדוף תאות בשרים היו כל מעיניו. זולת זה הנהיגו בארצו אותו הסדר המדיני שהיה נהוג

ארבע מאות וחמש. ועוד הוסיף פרידלנדר, כי כמה מהמתנצרים לא נודעו לו, וכמה מבע״ב הכניסו בחשאי את בניהם בברית הדת השלטת. וכמצב הענינים בברלין כן היא גם בקניגסברג ובריסלא. על כל פנים נראה מזה, כי לא היה פרידלנדר האשם בדבר, כי יצאו גם בניו ובנותיו מדתם. שהרי אין ספק לנו, כי לא היה פרידלנדר מהצבועים, ואלמלא עשה כזה לא היה קובל על אחרים, שעשו כמהו.

בפרנציא בימים ההם. גם על היהודים במדינה זו השפיעו המאורעות האלה, כי נתנו להם כל זכיות המדינה, וההנהגה הדתית קבלה אותו הסדר שהיה קביע אז בפרנציא. בראש הקונסיסטוריום עמד בתור נשיא הנגיד ישראל יעקבזון, והוא נכנס בעובי הקורה, להנהיג תקונים דתיים במדינת וסטפלן. ואולם התקונים האלה לא היו בעצם הדת אלא בסדריה החיצוניים. כי באמת לא היה יעקבזון שואף לשנויים במנהגי הדת, ובדבר הזה נפרד מדוד פרידלנדר, אשר קרא לו להתיעץ עמו על דבר הריפורמציון הדתית. פרידלנדר השתדל על פי השקפתו לטובת הריפורמציון הדתית בבטול כמה מצות דתיות, להעמיד את הדת הישראלית על יסוד הרציונליזמוס, אשר היה נתון לו בכל לבו ונפשו כל ימי חייו. ואולם יעקבזון לא חשב כזה. הוא לא היה רציונליסט, אלא סוחר עשיר ומשכיל, אשר נתן אל לבו, להנהיג סדרים נכונים בבית התפלה, בעבודת האלהים בצבור ובחנוך בני הנערים. שאיפותיו של יעקבזון היו נוחות ומרוצות יותר, ולכן הסכים לו גם בית דינו, הלא הם רבני הקונסיסטוריום, וביחוד הרב ר׳ מנדל שטינהרדט, אשר נכנסו כבר אל לבו קצת מהדעות החדשות.

ישראל יעקבזון (נולד בעיר הלברשטדט ביום י״ז אוקטובר שנת 1768) היה עשיר מופלג ונדיב הלב וגם נכבד מאד בעיני שרים ונכבדים. על פי השתדלותו ובסיוע רב מצד ידידו וולף ברידנבך[1], בטלו רוב המושלים הקטנים בגרמניא את „מכס היהודים" הנודע, אשר העטה חרפה מרובה על בני ישראל בגרמניא וגם העיק עליהם מאד, וביחוד במדינות האלה, אשר מעיר לעיר ומהגמוניא להגמוניא עמד מוכסן לגבות את המכס הזה, כאשר ספרנו כבר למעלה. בשנת 1801 יסד יעקבזון מכספו בעיר זיזן (Seesen) במדינת בראונשוויג את בית החנוך הנודע, העומד עד היום הזה לתהלה ולתפארת. בבית הזה (בית חנוך ובית ספר כאחד) קבלו גם תלמידים נוצרים, דבר אשר היה חדוש גדול בימים ההם. קרוב הדבר כי לעצתו עשה גיסו יצחק הירץ שמשון כמהו ויסד בוולפנביטל (במדינת בראונשוויג) את בית הספר (גם כן בצרוף בית חנוך) הנקרא על שמו עד היום הזה וממנו יצאו שני גדולי ישראל: יוסט וצונץ

---

[1]) כבר שיער החכם גרֶטץ (בספרו הגדול חלק י״א עמוד 616 ואילך) אל נכון, כי וולף ברידנבך השתתף הרבה במצוה זו. ובימינו אלה נתגלו פרטי הדברים על פי רשימות נאמנות של הארכיון במדינת היסן-נסוי. ואולם לא צדק גרטץ בקפחו שכר יעקבזון כל עיקר, אלא האמת היא, כי שניהם — יעקבזון וברידנבך — השתדלו בדבר מצוה זו, לגול חרפה מעל אחיהם.

ישראל יעקבזון לא הלך בתקוניו, אשר אמר לעשות, **בגדולות ובנפלאות**, אלא הסתפק במועט, בענינים הכרחיים ביותר. כשם שעמל לטובת החנוך של בני הנעורים, דבר אשר היה בו בודאי צורך גדול בימים ההם, כן שם לבו להטבת הסדרים בבתי התפלה, אשר גם זה היה אז דבר בעתו. האמת היא, כי בשנים האחרונות היה סדר התפלה לגועל נפש לכל איש תרבותי, וכל האיש המתעקש בזה, לתלות דוקא הסרחון בהמתקנים, עוצם בכוונה את עיניו מראות האמת. הן אמנם כי הוכיח הנסיון, כי תרופת המתקנים למכה זו לא היתה בדוקה ולא הביאה תועלת. ואולם לפי זה נאמר, כי טעו בתרופתם, אבל המחלה היתה בודאי צריכה לרפואה. בבית התפלה בעת ההיא לא היה שום סדר, אלא בשעת התפלה, בעת כי שליח הצבור היה משמיע „מנגינותיו", היו „המתפללים" מרבים בשיחה, בדברי ריבות ובגערות, היו רצים ממקום למקום, משתעשעים זה עם זה ומתלוצצים זה בזה. וגם בימים, אשר היו שעשועים כאלה עצורים להם (כמו ביום כפור), לא היה שום סדר בתפלתם למשוך את הלב, אלא צעקות מעורבבות זו בזו. בית התפלה להיהודים („יודנשול") היה לשיחה בפי הבריות על רוב הקלקול שבו ובפרט על רוב הצעקה והגערה וערבוב הקולות שהיו רגילים שם. אפשר לנו ל ה ס ב י ר את סבת הדבר, איך נהיה כזה בישראל. אבל בידענו סבת מחלה אחת הלא עוד לא רפתה מעלינו. והנה כל הימים, אשר היו היהודים סגורים בין חומות הגיטו ודבר לא היה להם בעניני תרבות וקולטורא עם איש מבני הנכר, לא היו מרגישים בתוקף המחלה הזאת. אבל בסוף שנות המאה הי"ח אם לא בטל הגיטו החמרי, הגיטו הרוחני בטל בודאי. בני הנעורים מישראל היו מצויים גם מחוץ לחומת הגיטו וכבר היה להם טוב טעם ודעת, ותקע נפשם מענינים כאלה, באופן כי הוקירו את רגליהם מבתי התפלות אשר שממו כבר בעת ההיא.

יעקבזון נתן אל לבו לתקן את המְעֻוָּת הזה. החסרון היותר גדול במעשיו היה, כי בהיותו איש בלתי מלומד כל כך לא חשב הרבה בדבר, אם הסדרים, אשר הוא אומר להנהיג בבית הכנסת, מתאימים הם לעבודת ה׳ בצבור של הדת הישראלית. הוא ראה את בית התפלה לנוצרים והנה הכל הוא מתוקן ויפה. הכהן עומד על דוכנו ודורש להעם, העוגב משמיע את קולו הלוקח נפשות בזמרתו הנעימה והחודרת ללב השומעים, העם עומד בחרדת קדש בבית התפלה ומתפלל בהדר זמרה בצבור; ביחוד התפלא על זה, כי יודע כל פרוטסטנטי לכוון את קולו במקהלות עם הצבור, כי כן הסכין מנעוריו בזמרה הדתית. יעקבזון ראה את זה וחשב בלבו, כי מצד דין תורה בודאי אין עכוב בדבר, להנהיג סדרים כאלה גם בבית הכנסת. ובאמת כל פרט ופרט בפני עצמו אין

בו שום דבר של פקפוק, וכי אסור לבני ישראל להתפלל בצבור בשירה נעימה? או לרב ודרשן כי ידרוש לפניהם דברים כבושים בשפה צחה ונמרצה? ואפילו העוגב, אשר עליו נלחמו אחר כן ביותר, אין בו באמת ענין קשה כל כך וכבר היה נהוג בעדת פראג לפני כמה מאות שנה, ולא מצא בו איש עון גדול כל־שהוא. עם כל זה עלינו להודות, כי אמנם היו הפרטים צודקים וישרים בפני עצמם, אבל „הכלל העולה" של התקונים האלה היה רק חקוי של סדרי התפלה הנהוגים בכנסיה הפרוטסטנטית, וזה גרם, כי קבלה הריפורמציון הדתית אחר כן צורה פרוטסטנטית.

עוד טרם נוסדה ממלכת ווסטפלן ובטרם היה יעקבזון לנשיא הקונ־סיסטוריום בממלכה החדשה הזאת עשה התחלה פורתא בדבר התקונים הדתיים. בבית החנוך אשר יסד מכספו הקים כמובן גם בית כנסת לתלמידי הבית. שם הנהיג את סדרי התפלה בנוסח החדש, אם כי לא שנה אף במעט ממטבע שטבעו הקדמונים בתפלת ישראל. השנוי היה רק בחיצוניות הדברים, דבר אשר בפני עצמו לא נמצא בו שום חסרון. הוא הנהיג סדרים נכונים — הדרת קדש — בבית התפלה, שירים על פי זמרה מתוקנת ומסודרת בטוב טעם ודעת, ובשעת התפלה עלה על הבימה לבוש „בגדי קדש" כאחד הכהנים הפרוטסטנטים, להטיף לשומעיו דברי מוסר ותוכחה בשפה צחה[1]. עם כל זה היה הדבר החדש גדול בימים ההם, כי לא הסכינו לו מימים מקדם. רבים מהקרובים והרחוקים דברו במאורע המפליא הזה, ביום חנוכת הבית השמיע הפעמון של בית התפלה להנוצרים את קולו — קול המון חוגג. אחות הדוכס מברוינשווייג נתפעלה כל כך לדבר הזה, כי כבדה את ישראל יעקבזון בזר פרחים גם יסדה שיר לזכר המאורע

---

[1]) יוסט, אשר הכיר את יעקבזון פנים אל פנים, מספר אורותיו (אנלין לשנת 1839 עמוד 235): יעקבזון לא שאף לתקונים ולהרשות אלא לעבודה שבלב, כי תהיה התפלה בצבור עונג לנפש ומרוה את הרוח. מנהגי בית התפלה בימים ההם היו באמת פרועים מאד; אין סדר בתפלה, רק קולות מעורבבים מצות אנשים מלומדה, שיחה בטלה, מראה מעציב ומאדיב נפש. יעקבזון לא שם אל לבו להחליף דבר, אלא להחיות את המת, להפיח רוח חיים בעצמות היבשות. הוא שם את המת בחיקו להחם לו ולהחיותו, ואת המת אשר החיה הלביש אחר כן בגדי תפארה. דבריו בדרושיו נכנסו אל הלב והזמירה העירה את הלבבות לתפלה בכונה. כנו"ע מהליט גרטץ בספרו הנזכר (עמוד 307), כי היה יעקבזון רודף אחר הכבוד המדומה וכי חפצו היה להתראות ולהשמיע קולו. אין אני מטיל כפק בדבר הזה, אבל גרטץ הלא היה רוב ימיו מורה בבית מדרש לרבנים וחבר ומורע לכמה רבנים. האם ראה בימיו אפילו חמשה מטיפים ודורשים ברבים, אשר לא דבקה בה זו המדה, אשר מגנה היא ביעקבזון? מעיד אני על עצמי, כי ראיתי את גדולי הדרשנים בימינו והכרתי בהם היטב; אבל לא מצאתי עוד אפילו שנים, אשר

הזה. את סדר ההגינה פרסם יעקבזון בדפוס וגם הודיע מכל זה להקיסר נפליון, כי עשו הדברים רושם על הקיסר — זאת היא השערה רחוקה מאד.

ואולם כאשר נוסדה ממלכת ווסטפלן מצא יעקבזון חן בעיני הממשלה החדשה, אשר נתנה אותו עליון על כל עניני היהדות במדינה ההיא, גם מסרה בידו דבר הקונסיסטוריום הישראלי, אשר אמרה להנהיג בארצה. סדר הקונ־סיסטוריום איננו נוגע כלום בתולדת הריפורמציון, אפילו אם נזכיר את ענין הדרשה בשפת גרמניא צחה ודבר „הקונפירמציון" (כי יברך הרב בפומבי את הנערים והנערות שנעשו „בני עונשין"). דברים האלה הם קלי הערך מאד, ולא בחכמה התנגדו להם „החרדים לדבר ה'", כאלו היתה השפה הנלעגת, אשר בה דרשו הרבנים עד העת ההיא, אחד העיקרים של הדת הישראלית. פעולת יעקבזון בעניני הקונסיסטוריום היתה רצויה מכמה פנים, כי שם לבו להנהיג סדרים נכונים בשלטן הקהלות וביחוד לפרוק עול החובות העצומים מעליהן. כי בימים האלה היו רוב הקהלות עמוסות חובות מסבת רוע ההנהגה. ואולם במה שהעלילו עליו, כי ממנו יצאה התורה בגרמניא, להחליש את כח הרבנים ולעשותם ל„משרתי הקהל" — זאת היא עלילת שקר. אדרבה בשנת 1808 יצא להגן על הרבנים נגד החוקים החדשים אשר הקקו אז בדוכסיא של פרנקפורט. אז נכנס יעקבזון בעובי הקורה, לתת להרבנים יפוי כח על הצבור ולא יהיו כפופים להקונסיסטוריום, כאשר הציעו אז מצד הממשלה (ובודאי היתה יד היהודים המשכילים באמצע).

הריפורמציון הדתית הזאת בתמונת „זעיר אנפין" לא ארכה ימים. המאורעות משנת 1813 שמו קץ לממלכת ווסטפלן ולהקונסיסטוריום ולנשיאות יעקבזון. זה האחרון עזב את מגורו בקסל, בירת ממלכת ווסטפלן לפנים, וקבע את מושבו בברלין. גם שם נתן לבו „לתקונים" במדה ובשעור אשר אמר „לתקן" בממלכת ווסטפלן; ואולם בברלין נלוו עמו אנשים אחרים, גדולים ממנו בחכמה ובכשרון, ועד מהרה קבלה השאיפה הזאת פנים חדשות על פי תנאי המקום והזמן.

לא האמינו, כי על דרושיהם עולם היהדות עומד ומי אשר לא שמע דרושו שדרש ביום פלוני או ביום פלוני לא שמע ענין נפלא מימיו. מי אשר יוציא משפט היסטורי עליו להפריד בין התמצית ההיסטורית של המאורעות ובין היחוס של הפרטים לאותם המאורעות. אין לנו דבר עם יעקבזון בחדרי לבו ובכליותיו (אם מאהבתו להכבוד עשה מה שעשה או מאהבתו לדת מולדתו) אלא עם פעולתו בתולדת עמנו. אגב אעיר עוד, כי טעה גרטץ במה שהאמין, כי השעה היתה משחקת ליעקבזון בתקוניו. באמת היתה הממשלה עוינת את החדשות האלה, והמלך יירום אמר על תקוניו של יעקבזון, כי אינם אלא מינות (ריטר בספרו שהזכרתי ח"ב עמוד 141).

פרק חמישי.

ברלין והמבורג.

מפלת נפליון. יחס היהודים אל מלחמת הדרור בגרמניא. הריאקציא ברוב המדינות. הדימוקרטיא ויחוסה אל היהודים. השנאה נגרם. מצב הענינים באוסטריא ובפרוסיא. הרבנים מדור הישן ממאנים באמנציפציון יעקבזון בא לברלין. השתדלות המשכילים לריפורמציון דתית. ההצעה להרחיק את שפת עבר מבית הכנסת. עצת פרידלנדר. התנגדות הנוצרי דוהם לזה. ר׳ שלמה פפנהים. ר׳ אברהם מוהר. יחוס הממשלה אל ההתעוררות הזאת. הסכסוכים בעדת ברלין. בחג השבועות תקע״ה נפתח בית הכנסת החדש. סדר התפלה החדש. המלך מעכב בדבר. נצחון המשכילים בסיוע שרי הממשלה. סכסוכים חדשים. שרי הממשלה עוזרים להריפורמטורים. אליה קלי. פעולתו בהמבורג. הוסד „ההיכל״ שם. סדר התפלה של ההיכל. מחאת הרבנים. יחוס אלעזר ריסר אל הסכסוכים האלה. אליעזר ליברמן וספרו נגה הצדק ואור נגה. ר׳ אהרן חורין ור׳ משה קניין. תמצית הספר „אור נגה״ והצעותיו. הריפורמציון ביחוסה אל שאיפת האמנציפציון. הרבנים הקנאים ואגרותיהם בספר „אלה דברי הברית״ ר׳ משה סופר ור׳ מרדכי בניט. בריסילוי ומחברתו „חרב נוקמת נקם ברית״. פעולת המשכילים בהמבורג עשתה חיל. נסיונות בעדות אחרות. הסכסוכים בברלין. מטעם הממשלה הושיבו ועד לדון בדבר. בילרמן. מטעם המלך סגרו את בית הכנסת החדש. אחרית יעקבזון ופרידלנדר.

הימים הטובים לבני ישראל בגרמניא לא ארכו. אחרי המגפה הנוראה, אשר היתה בחיל נפליון על אדמת רוסיא, התעוררו כל העמים לפרוק את עולו הקשה מעל צואריהם. ביחוד גדלה אז ההתלהבות הלאומית בממלכת פרוסיא, אשר שם קם העם מאליו, וכמעט למרות פי המלך, להלחם בעד חירות הלאומית וכבוד ארץ מולדתו. עד מהרה נתאחדו כמה מדינות לברית אחת, ותעז יד העמים להכניע את הגבור הקורסיקני, אשר מפניו רגזו זמן חמש עשרה שנה ויותר. ברוב המדינות, אשר שם גרו בני ישראל במספר רב, וביחוד בממלכת פרוסיא, הראו היהודים חבה יתרה ונאמנה לארץ מולדתם, וכיתר אזרחי המדינה הטובים והמשובחים התנדבו בגופם ובממונם למלחמת מצוה זו. בראש ההתעוררות הלאומית בעיר ברלין עמדו נשי ישראל הכבודות, אשר לא רק בנדבות כסף עזרו, כי אם טרחו ועמלו לטובת החלוצים לצבא, להלבישם ולהנעילם, ואחר כן לא חשכו עמל לטובת הפצועים במלחמה. בווינא התנדבו גם כן בנות ישראל להעיר את הלבבות למלחמת מצוה זו. שם היו הענינים

נוגעים ביותר. השר מיטרניך, אשר עמד אז בראש ההנהגה המדינית במלכות אוסטריאה, הביט בעיני חשד על כל ההתעוררות הזאת, אשר ראה, כי דבר לאומי יצוק בו. גם לא ידע עוד, אם טוב לפניו, להפר את האחוה עם הקיסר נפליון, שהיה כנודע החתן לקיסר אוסטריאה. דורותיאה שליגיל בת מנדלסזון ישבה אז בווינא, כי לשם באה עם בעלה בימים ההם. מעיר מגורה הלהיבה את הלבבות בפרוסיא, כי לא יתרשלו בדבר, ואת בנה השני פיליפוס (אשר ילדה לבעלה הראשון שמעון פיט) שלחה למלחמה בעליצות נפשה, אם כי היה לבה חרד לבנה היקר הזה (הוא הצייר המהולל פיליפוס פיט, אשר יצא לו אחר כן שם בגוים).

השתתפות היהודים בפרוסיא במלחמת מצוה זו היא דבר נפלא עד מאד. אמנם נאות המלך פרידריך ווילהלם השלישי לעשות במקצת את בקשת היהודים בארצו, ועל פי החוק מיום י״א מרט שנת 1812 זכו לכל הפהות לזכיות אזרחים, אם כי לא נשתוו בכל חוקי המדינה ליתר התושבים [1]. ואולם לא רק דבר החוק הזה הלהיב אותם לאהב את ארץ מולדתם בכל לבם ונפשם ולהתנדב לצורך היותה בגופם ובממונם, אלא באמת ובלב תמים ובלי שום נטיה פרטית נמשכו אחריה, הם התאבלו בחרבנה וסייעו כעת לבנינה. ולא רק במדינת פרוסיא, אלא גם באלו הארצות בגרמניא, אשר שם נהיו היהודים לאזרחים לרגלי נצחונותיו של הקיסר נפליון, התנדבו היהודים לצאת למלחמה נגד משיבם ואיש חסדם. והדבר הזה יפליא את לבנו ביותר בעת נשים אל לבנו, כי רבים מגדולי האומה הגרמנית עמדו אז מנגד למלחמת מצוה זו, לא רק רוב המושלים, אשר בעזרת נפליון עלו לגדולה והגדילו במעט את שטח ארץ ממשלתם ולכן לא נחלו על שבר גרמניא, אלא גם כמה חכמים מפוארים, ובראשם הפייטן גיטה והפלוסוף היגל. יהוס הראשון לנפליון ידוע. הוא הניע ראש להתלהבות הגרמנים ואמר בפה מלא: מה אתם עושים, גרמנים אמללים, ידיכם לא תעשינה תושיה לפרוק העול הקשה הזה מעל צואריכם

---

[1] החוק מיום י״א מרט שנת 1812 עשה את היהודים לאזרחי המדינה, אבל לא השוה אותם ליתר תושבי הארץ. מצבם המדיני בפרוסיא היה לפני החוק הזה דומה הרבה למצב המדיני של היהודים ברומיניא לעת כזאת, ובכמה פרטים עוד גרוע מזה. הם נחשבו כזרים בארץ מולדתם, זולת המעטים אשר על פי „פריוויליגיום" מיוחד נעשו לאזרחים. על דבר המסים והארנוניות הרבים, אשר נשאו משא לעיפה, דברנו כבר. על פי החוק מיום י״א מרט שנת 1812 היו לאזרחי הארץ, אבל כמה חוקים מגבילים הבדילו עוד ביניהם ובין יתר יושבי המדינה.

ולנתק את המוסרות אשר על ידיכם. והיגל מצדו השתאה „בהדרת קדש״ על נפליון, אשר בו ראה סמל „הרוחני המוחלט״ רוכב על סוסו!

בשנות תקע״ג ותקע״ד היה הנצחון הראשון של חיל ממלכות הברית על נפליון. כאשר מגרו לארין כסאו ויעצרוהו על האי אילבה שבו מעט מעט הסדרים הקדמונים למקומם. המושלים שנדחו מכסאם על ידי נפליון שבו לארצם ולנחלתם ובלבם שנאה כבושה להתהפוכות שהיו בשנים האחרונות והשנויים שנעשו בקרב הארץ. גם על האימנציפציון של היהודים חרה להם היטב, ואולם האמת תחייב אותנו להודות, כי בכלל היתה הדימוקרטיא יותר קשה לישראל, ומצד העם גברה השנאה להם במדה מרובה מאד, כאשר נראה במאורעות שנת 1818, בקום העם על היהודים בכמה ערים גדולות להתנפל עליהם, והמשלות הוכרחו להגן עליהם בכה מהמת ההמון ההולך וסוער עליהם. כן נדע, כי ביחוד שקו ה„ערים החפשיות״ בגרמניא על הדבר, להפטר מהיהודים לגמרי או להסגירם לכל הפחות במסגר הגיטו כבימי הבינים. מצד שתי הממלכות הגדולות בגרמניא: אוסטריא ופרוסיא, אשר בידם היתה הגמוניא על כל הממלכה, טרחו ועמלו באמונה, להיטיב את מצב היהודים — ביתר המדינות; לכל הפחות לבלי ישונה מצבם לרעה, אלא ישארו להם החוקים הטובים שזכו בהם מכבר. השר מיטרניך בממלכת אוסטריאה והשר הרדנברג בממלכת פרוסיא השבו טיבה על היהודים, אבל לא יכלו לעמוד בפני זרם השנאה האיומה שנתחדשה אז בגרמניא מצד העם. בעיר פרנקפורט לא נחו ולא שקטו העירונים, עד כי הנהיגו בנוגע למצב היהודים את סדרי ימי הבינים, וגם גזרו עליהם, לבלי יתרבו יותר מכפי השעור. כזאת עשתה גם ממשלת אוסטריאה במדינות ביהם ומהרן, כי בכלל לא הטיבה את גורל היהודים אף כסדק של מחט. בממלכת פרוסיא נשארו אמנם החוקים משנת 1812, אבל אלו החוקים היו מוגבלים כל כך, באופן כי ברוב זכיות המדינה נבדלו היהודים לרעה [1]. במדינת פוזנא, אשר נספחה מחדש לממלכת פרוסיא, לא היה להיהודים אף זכות אזרח (אותה הזכות קבלו רק קצת היהודים של מדינה זו בשנת 1847 ורק בשנת 1848 בטלו כל החוקים המגבילים האלה). הממשלה נמלכה בדבר הזה (היינו אם לתת לכל הפחות להיהודים זכות אזרח בארין) בכמה רבנים של המדינה הזאת, ואלו אמרו,

---

[1]) על צד האמת אי אפשר להחליט, כי בטלו את החוק מיום י״א מרט שנת 1812, אלא על פי הרוב נשארו רוב הפרטים (בדבר מנוי היהודים לפקידי הרשות, לפרופיסורים וכו׳) תלויים ועומדים, עד שיתבררו באמצעות חוקים חדשים. הברור הזה, שהיו היהודים מחכים לו, לא בא עוד. ואולם זכות אזרח בארין נשארה להם, ועל פי הרוב היה מצבם דומה לזה שבימינו. אלא כי עכשיו הם אזרחים גמורים „על פי החוק״.

כי אין חפץ לישראל להשתקע בגלותו אלא לגור פה, ולפי זה אין לו חפץ בזכיות אזרח. הרב מפוזנא (ר׳ עקיבא איגר ?) אמר להשר הדובר בו: ברכת ה׳ עלינו, כי לא עלה ביד כל שונאי עמנו, לכלותנו מעל פני האדמה; אבל גם מארת ה׳ רובצת בנו, כי לא תשיג ידכם להושיע לנו תשועה עולמית.

זה היה מצב הענינים בעת שקבלה הריפורמציון הדתית צורה ממשית ויצאה כבר מכלל הצעות בסגנונם של פרידלנדר ובן־דוד. יעקבזון לא שעה אל שאלות למודיות בדבר התקונים הדתיים, אלא צמצם את כל פעולתו הריפורמטורית בארבע אמות של תפלה בצבור. בשנת 1814 בא יעקבזון לברלין, ותיכף השתתף אל האנשים, אשר נסו כבר בדבר הזה עוד בשנת 1812, מבלי אשר הצליחו בפעולתם זו דוד פרידלנדר, אשר עמל בלי הרף לטובת ההשכלה בין אחיו בפרוסיא, פרסם בחדש אוקטובר שנת 1812 (ראשית שנת תקע״ג) מחברת קטנה (בהעלם שמו) על דבר התקונים הנחוצים בתפלה בצבור, בבתי הלמוד לבני הנעורים ובהחנוך בכלל. במחברתו זאת הוא משתדל להוכיח, כי בלי תקונים בבית הכנסת לא ישארו בני הדור הבא בדת אבותם, והחוק אשר נתן ביום י״א מרט שנת 1812 להטבת מצבם המדיני של היהודים לא יעשה פרי, כי בעוד שנות מספר לא ישאר לדת ישראל שריד ופליט. פרידלנדר פרט במחברתו זאת את סדר התפלה הנהוג לכל פרטיו. הוא אומר, כי מרבית התפלות הן בכיה לדורות על דבר המקדש החרב ובקשות ותחנות, כי יבנה השם את בית המקדש בירושלים וישלח את משיחו לפדות מחכי קץ ישועתו. לתפלות כאלה אין מקום בזמן הזה. כן לא יתכן עוד להתפלל בשפת עבר, שאינה מובנת עוד לרוב היהודים ובפרט לבני הנעורים, הנשים והבתולות. כל עת אשר היה מצב ישראל ברע על פי החוקים המעיקים והגזרות הקשות של המושלים אי אפשר היה לשנות נוסח התפלות. היהודים נחשבו כגרים בארץ מגוריהם, ורק פלשתינא נחשבה להם לארץ מולדתם, ולקבוץ גליות חכו בכליון עינים. לא כן מצב הדברים כעת. להיהודים אין ארץ מולדת אחרת זולת אותה הארץ אשר בה נחשבו כאזרחים. בארץ פרוסיא הם אוהבים את מולדתם ושפת גרמניא היא שפתם. בה הם חפצים להתפלל, כי אפילו אלו המבינים להה״ק אינם מוצאים חפץ בתפלות ובקשות שאינן לפי רוחם וטעמם. רק באמצעות תקונים כאלה בבית הכנסת ישובו בנים לגבולם, אלו בני הנעורים, אשר התנכרו כבר לדת ישראל ונזחוה לגמרי.

את מחברתו זאת שלח פרידלנדר לשרי הממשלה, אשר לבם היה טוב לו. ובאמת כתב לו הרדנברג (ביום י״ב אוקטובר), כי קרא את דברי המחברת בעיון גדול, והוא מצדו יעשה כל מה שבכחו, להוציא את ההצעות האלה

ימכה אל הפועל. ואולם לא כן היתה מחשבת המלך פרידריך ווילהלם השלישי, אשר השב על דבר הצעות פרידלנדר. ביום י״ד אוקטובר כתב: „כל זמן אשר ישארו היהודים בדתם בתור מאמיני דת משה אסכים לתקונים בבית הכנסת ובחנוך בני הנעורים רק עד כמה אשר לא יתנגדו אלו התקונים לעיקרי הדת הישראלית, ורק אם כזה הוא תוכן המחברת של פרידלנדר נוכל להשתמש בה לעת הצורך״ [1]. השר הרדנברג עכב את מכתב המלך בידו, ובינתים נשלח להמלך מכתב ארוך לבאר לו בפרטות ענין התקונים הדתיים, אשר הציע פרידלנדר ותועלתם הגדולה. לפי דעת הרדנברג נאמנים דברי המחברת של פרידלנדר מאד והם קולעים אל השערה בדבר היהודים ומצבם כעת וכן בדבר השנויים הנחוצים בחייהם המוסריים. „כל עת אשר לא נהנו היהודים מזכיות המדינה לא היו אזרחי הארץ, והקשר אשר בינם ובין ארץ מולדתם היה רופף מאד. בכל חייהם המוסריים והמדיניים היו נבדלים מעם הארץ לרעה, נבזים וחדלי אישים ושנואים לבני אדם. ולכן אין להתפלא, כי שכן עמוק בלב היהודים רגש שנאה ובתפלותיהם קללו לרודפיהם ומעניהם, גם רמו את יושבי הארץ, אשר הלכו עמם בקרי, בכל עת מצוא. כן אין להתפלא, כי השתוקקו היהודים לקבוץ גליות, לשוב לפלשתינא ולהקים ממלכת היהודים מחדש ולבנות בית מקדשם ולעבודת הכהנים במקדש... ואולם אחרי אשר הואיל המלך בטובו להונן את היהודים ולתת להם חוקים טובים, אשר יחיו בהם חיי אושר ושלוה במדינה, אין שום מעמד עוד לתפלותיהם העתיקות. עכשיו אין להם עוד להתפלל לקבוץ גליות אלא לשלום המלכות בפרוסיא, לא אל המשיח יחכו, אלא יתפללו בעד שלום המלך, אשר אותו יכבדו ויאהבו בכל לבם, כן לא יוסיפו לשנוא ולתעב את יושבי הארץ, שהרי מעתה יהיה שלום אמת ביניהם... הדבר הנחוץ ביותר הוא שנוי בסדר התפלה, ולזה הקדיש פרידלנדר את מחברתו. דבריו נאמרו ביושר ובדעת, ולכן מציע אני לפני הדר מלכותו, כי ישים לבו אל הדברים האלה בנוגע לסעיף ל״ט של החוק מיום י״א מרט שנה זו״ (ד׳ נוומבר שנת 1812).

כפי הנראה לא נתקררה דעת המלך בכל הדברים האלה, על כל פנים לא הסכים להצעת פרידלנדר וגם לפתוייו של הרדנברג. בינתים יצא איש נוצרי (הסינדיקוס דוהם בברסלא, אשר אין להחליפו עם קריסטיאן דוהם, אשר דבר טוב על היהודים בימי הרמבמ״ן) להמליץ על השפה העבריה ולהוכחי

---

[1] בחוק מיום י״א מרט שנת 1812 נאמר בסעיף ל״ט, כי עניני הדת של היהודים (כלומר שלטון הקהלות והנהגת בתי הכנסת) יתבארו עוד ע״י חוק מיוחד ולתכלית זו תתיעץ הממשלה עם כמה יהודים חשובים נודעים לשם בישרם ובחכמתם לשמוע חות דעתם ואת אשר יציעו המה בדבר הזה. על הסעיף הזה יסוב כל המו״מ האמור בזה.

תועלתה וחשיבותה, וכי רק בה ראוי לכל איש יהודי להתפלל. שפת עבר היא שפת האבות הקדושים, אמר דוהם במחברתו „דברים אחדים להגין על השפה העבריה נגד מה שיעצו להרחיקה מתפלת היהודים במלכות פרוסיא" (ברסלא 1812), כן היא שפת תורת משה, אשר בה נתן אלהים את דתו לישראל. ובהיותה ידועה ומובנת לכל היהודים המפוזרים בארצות, לכן אין מן הראוי להרחיקה מסדר התפלה. אם בני הנעורים אינם יודעים את השפה הזאת הנה ראוי לתרגם להם את התפלות בלשון המדינה. כן טוב וראוי לתקן בבתי כנסיות שירה וזמרה כדי ליפות את התפלה בצבור ולתת לה צורה נאותה, וגם הדרשה בשפת המדינה היא טובה ורצויה. איזו שנויים קטנים בסדר התפלה לא יזיקו, אבל חלילה להרחיק את השפה העבריה, כי על ידי זה ידאיבו את לבות רוב בני ישראל. הנה למוד שפת עבר איננו קשה כל כך וגם לא גרם עד הנה שום הפסד. אין מן הצורך, כי ילמדו כל בני ישראל את התלמוד, למוד זה הוא נאה לבחורים שגדלו כבר, אשר יקדישו את חייהם ללמודים ומחקרים; אבל כתבי הקדש בשפתם המקורית ילמדו כל בני ישראל בבתי הספר, וזהו ראוי ויפה להם. הן ברור הוא, כי קשה מאד ללמוד את שפת עבר בשנות זקנה, ורק בשנות הילדות ילמדוה בנקל. והיה אם יחדלו בני ישראל ללמוד את השפה הקדושה בבתי הספר לא יוסיפו עוד ללמדה על בוריה כל ימי חייהם. כן יש לדאוג, כי יחצה עם ישראל לשנים על ידי תקונים כאלה, אשר בודאי אינם לפי רוח רוב בני ישראל.

את המחברת הזאת שלח דוהם להרדנברג, אשר אמנם השיב (ביום ט' דיצימבר) בענוה וכבוד להמחבר והבטיח לו, כי לעת אשר תשים הממשלה אל לבה לסדר עניני היהודים בנוגע לשלטן הקהלות ובתי הכנסיות תשעה גם לדברי המחברת הזאת, כי כן הוא חפצה לברר וללבן הדברים בשמעה בין כל הצדדים — אבל מצד אחר לא הוטב בעיניו מה שהעליל דוהם על פרידלנדר, כי בחפצו להפריד בין אחים וליסד כתה חדשה בישראל, שהרי ידוע לו (להרדנברג), כי כוונת פרידלנדר הוא בודאי רצויה.

מצד היהודים יצא במהאה נגד הצעות פרידלנדר ר' שלמה זליגמן פפנהימר „חד מבי דינא" בעדת ברסלא[1]. הוא התנגד בכלל להשקפת פרידלנדר, כי ראוי למסור ענין חנוך בני ישראל ביד הממשלה; לפי דעתו הוא,

---

[1]) הוא ר' שלמה ב"ר זלגמן פפנהים (ובלעז חתם את שמו פפנהימר) בעל „יריעות שלמה" על שמות נרדפים. הוא היה מדקדק חשוב והראשון בתקופה האחרונה,

צריך הדבר הזה שיהא מסור בידי הקהלות הישראליות. שיטתו זאת היא שטת החנוך הדתי, אשר כעת דורשים רבים מהנוצרים בשבחו, בעוד כי כל היהודים המשכילים מתנגדים לו בכל כחם. הנסיון הוכיח, כי ברוב הפרטים צדקו הראשונים, וכל מה שנמצא מגרעות (בתור שיטה למודית) בסדר הישן, הנה במעשה ראינו, כי החנוך בימים ההם עלה יותר יפה. ודומה הדבר הזה לענין שכמותו, היינו להשאלה, אם טוב הוא, כי יהיה מעשה הצדקה כללי בשתוף כל הקבוצים הדתיים, או פרטי, כל קבוץ דתי בפני עצמו. בתור שיטה למודית עלינו להכריע הדין לצד המשתפים, אבל הנסיון הוכיח הלכה למעשה, כי מעת שיצאה הצדקה מרשות הדת ונכנסה ברשות שלטן העיר ירדה מאד בתועלתה, ואם כן הדין עם אלה המהליטים, כי בכלל (ואמנם יש פרטים יוצאים מן הכלל הזה והכל לפי צורך המקום והשעה) יותר טוב הוא, כי תדאג כל כנסיה דתית בפני עצמה לענייה.

ובנוגע לשפת התפלות מעמיד ר"ש פפנהים את דעתו, כי אין לשנות ממטבע שטבעו חכמינו הקודמים בתפלות. סברתו במקצוע זה היא יותר משובחת מסברת הרבנים האורתודוכסים, אשר יצאו אחר כן לעורר על „ההיכל" בהמבורג. הוא לא העמיד את דבריו על „פסק דין", אלא על אדני השכל והטעם. לפי דעתו יותר טוב להתפלל בלשון בלתי משתמשת לדברים הדיוטים אלא קדושה היא רק לענינים דתיים (קרוב לזה אמר גם יצחק קורנדא בווינא, כאשר אמרו המחדשים להנהיג שם תפלה בכל לשון). דבריו אלה מיוסדים על החקירה הפסיכולוגית, ואם לגלג לודוויג גינר עליהם (בספרו „תולדת עדת ישראל" ח"ב עמוד 219), הנה נמצא כי הפלוסוף הגדול ר' חיים שטינטל הסכים להם ברובם (בספרו ע"ד כתבי הקדש והפלוסופיא הדתית ח"א עמוד קס"ג ואילך ועיין מה שכתבתי בזה במ"ע „השלה" כרך ה' עמוד 423). ולעומת זה הודה המחבר, כי אמנם נחוצים איזו תקונים בחיים המוסריים של ישראל ובסדר התפלה, אלא שאין מן הראוי, כי יבנה לו כל אדם במה לעצמו, כי אם היה טוב ומועיל מאד, „כי יתאספו הרבנים והחכמים ויהיו כלם בעצה אחת להסיר כל סיג והלאה מדת ישראל" (גינר בספרו שהזכרתי עמוד 219).

איש הרגיש בקלקול שיטת המדקדקים כימות ר"י חיוג ואילך (כי כל שרש בעברית מיוסד על שליש אותיות) והשיג עליו ר"י בן זאב בהקדמה לספר „אוצר השרשים". הוא נפטר ביום כ' מרט שנת 1814 (כ"ה אדר ראשון תקע"ד).

באופן אחר הוה אחד ממשכילי הדור, ר׳ אברהם מוהר[1], את דעתו בדבר הזה, הוא פרסם בשנת תקע״ג את מחברתו הנקובה בשם „ירובעל, או על דבר הריפורמא של היהודים בממלכת פרוסיא״ (בלשון גרמנית). תמצית דבריו היא, כי ראוי ללכת בדרך הממוצע בענין התקונים של עבודת ה׳ בצבור. תפלת הובה ראוי להתפלל בלה״ק, וכן קריאת התורה צריכה להיות בעברית, ואולם נגד זה ראוי לקרוא את ההפטרה בשפת המדינה וגם במקום פסוקי דזמרה ראוי להנהיג תפלות בשפה המובנת לכל העם. כן הציע אברהם מוהר להנהיג סדרים נכונים בענין עבודת ה׳ בצבור ולבטל את המנהגים המכוערים המצויים בבתי כנסיות לחרפת היהדות.

---

[1]) ר׳ אברהם מוהר היה אדם חשוב בדורו ונכבד בישראל ובעמים, אחד היהודים היותר מיושבים בדעתם ובהשקפתם על דבר התפתחות היהדות והתקונים הנחוצים לישראל, ותמיד התרחק מהקיצונים, אשר הכריעו את הכף לצד זה או לשכנגדו. הוא נולד בח״ש ניסן שנת תק״ם בברלין, אביו לא היה איש אמיד, אבל תם וישר וחנך את בניו (בנו הבכור יוסף מוהר נולד בשנת תקל״ב) בדרך התורה וההשכלה. בשנת תקס״ז בא ר אברהם מוהר למדינת שליזיאה (לעיר פליס) בתור מלמד, אבל אחר כן היה לסוחר בעיר ההיא, והיה נכבד מאד בעדתו ובין תושבי העיר הנוצרים (ונבחר לראש באי-כח-העדה בשלטן העיר). כל ימיו לא היה עשיר, אלא התפרנס כבע״ב בינוני (ממכתבים כ״י שהיו לפני למדתי, כי לנשואי אחת מבנותיו בקש מאחיו ר יוסף מוהר תמיכה סכום אלף טליר), אבל כל השרים והגדולים כבדוהו בגלל חכמתו וחן מליו וישרו. מעשיו לטובת אחיו היו גדולים ומועילים. הוא השתדל בכתביו המרובים, אשר הציע לפני גדולים ונכבדים משרי המדינה, לגול חרפה מאחיו, ועל פי הרוב עשו דבריו פרי, כי היו ערבים בטוב טעם ודעת. בעמל גדול לחם לטובת הזכיות המדיניות של היהודים בפרוסיא בימי הריאקציא ולא נשא פני איש בימיו התחילו הקתולים בשליזיאה למנוע את היהודים מלבנות בתי כנסיות כחפצם (כי אמרו להרש על היהודים את הגזרות הישנות של ימות הקיסר קרלוס הששי והקיסרית מרים תיריזיאה). אז יצא ר׳ אברהם מוהר במחאה נמרצה, אשר ערך אל המלך, להראות את סכלות האנשים האלה ורשעותם. הרשות נתונה כעת לכל אדם, אמר מוהר עם הספר, לבנות קרקסאות ובתי תיאטראות בכל מקום, ואותנו תפריעו מבנות בתים לשם ה׳ אלהי ישראל לעבדו בצבור ? דבריו פעלו על לב המלך, אשר צוה לשרי המדינה לעמוד לימין היהודים בדבר הזה. כאשר אסר המלך על היהודים לכנות לבניהם שמות כחפצם (ועל דבר האסור הזה כתב צונץ את ספרו הנודע ע״ד שמות היהודים, אשר אמנם יצא לאור אחרי אשר נתבטלה כבר הגזרה הזאת) ערך מוהר מכתב אל המלך בדבר הזה ועל פי השתדלותו בטל החוק תיכף אחר אשר נתפרסם (מכתב המלך אל מוהר בדבר הזה ראיתי בעיני). בשנות הארבעים למאה הי״ח פרץ מחסור נורא וכפן בין הטווים בגדי בד (כי רבים מבני שליזיאה התפרנסו ממלאכת יד זו עד אשר המציאו המכונות למטוה בגדי לבן, ובזה נכרת אוכל מפי רבבות משפחות במדינה זו), אז אמרו כמה צוררי ישראל לעשות כמעשה הצוררים בימינו, היינו להעיר

עוד העם נדונים בזה, והנה בא יעקבזון לבּרלין וְיָחל לקיים את הריפורמציון בפועל, כאשר עשה כבר בהיותו במלכות ווסטפלן. בחג השבועות שנת תקע"ה פתח בפעם הראשונה את בית הכנסת אשר הכין בביתו וקרא את כל מיודעיו לחוג אתו את יום הכנס בנו נפתלי למנין הקרואים (בר מצוה). הנאספים היו משכילי העדה, פרידלנדר, ראובן גומפירץ, יעקב ביר (אבי המנגן מאיר־ביר), בן־דוד, וגם כמה מחשובי הנוצרים, וביניהם המלומד ב י ל ר מ ן, אשר בו בחרה הממשלה אחר כן להוות דעתו על דבר התקונים האלה, אם מתאימים הם עם היהדות או לא. יעקבזון עלה על הבימה ודרש לכבוד היום ולכבוד חג בנו, וגם ברך אותו בברכת הקונפירמציון הנהוגה בין הנוצרים. זאת היתה הקונפירמציון הראשונה בעדת ישראל בברלין, ואולם סטירא נפלאה נמצא במאורעות ההיסטוריא: אותו הבן, אשר ברך אותו אביו ביום נהיה „לבר־מצוה" בפומבי גדול כזה, התנצר אחר כן והיה לכהן קתולי, וברכת אביו לא עמדה לו להחזיקהו ביהדותו [1].

הסדר החדש הזה מצא חן בעיני המשכילים, ומאז נאספו מדי שבת בשבתו בבית יעקבזון להתפלל בבית מקדשו. יעקבזון בעצמו היה הש"ץ והדרשן. ואולם השנויים אשר נעשו בסדר התפלה לא היו גדולים בעצם. מלבד העוגב והדרשה בשפת גרמנית צחה עשו עוד שנוי בפסוקי דזמרה, כי החסירו רובם

אף וחמה על היהודים ולגול הרעה עליהם. אז יצא מוהר־ עוד הפעם נגד התעלולים האלה והוכיח לשרי הממשלה, כי אחרית נבלה כזאת תהיה רעה לכל הממלכה. גם הפעם שמע המלך בקולו ופקידה נמרצה יצאה אז לשרי המדינה להשגיח על הדבר הזה, כי לא יסיתו את ההמון הרעב ללחם בהיהודים. — על פי השתדלות מוהר הותר להיהודים בפרוסיא לפתוח חניות לסמי רפואה (אפותיקים) בכל רחבי הממלכה. עד ימיו האחרונים פעל ועשה למען אחיו, ומונחים לפני מכתבים כ"י אשר כתב אז לגדולי המלכות בדבר האימנציפציון של היהודים. גם השתדל להרגיל את היהודים בעבודת האדמה ואמר ליסד קולוניות במדינת שלזיאה. בעיר פלים הנהיג תפלה בצבור על פי צורך הזמן, אבל במדה בינונית: תפלה בלה"ק, עוגב ודרשה צחה בשפת המדינה. ומנהג זה בנה אב לרוב קהלות שלזיה. ר' אברהם מוהר נפטר ביום י"א יוני שנת 1847 ונקבר בכבוד גדול מאד. כיהודים וכנוצרים לווהו לבית עולמו. מהרבנים השתתפו בהלוית המת הזה האורתודוכסים והמחדשים, ר' אברהם גיגר בא מברסלא להספידו, וכן באו הרבנים וראשי הקהלות מכמה ערים בשלזיאה ללותו.

[1]) הוא שמש אחר כן בתור כהן קתולי באחת הכנסיות החדשות שנתפררו זה כחמשים שנה מן הכנסיה הקתולית הראשית. בהקדמתי לחבור של דרשות אשר פרסם הוא מזכיר לשבח את אביו, אשר אמנם „האיר לו כבר השחר", אבל לא זכה לראות את האור במלואו כמהו, כי יפה כח הבן מכח האב (עיין מאמרו של ר"א ברלינר במ"ע Jüdische Presse שנת 1891 גליון 46).

והשאר העתיקו לגרמנית. ואולם מברכו עד סוף תפלת שבע התפללו בלה"ק בלי מחסור דבר, גם לא מחו התפלות הנאמרות לקבוץ גליות. אחרי ברכת שבע קראו בתורה במבטא הספרדי (וגם הש"ץ אמר התפלה במבטא ספרדי), ואולם אחרי הקריאה התפללו בשלום המלכות ושרו פיוט אדון עולם בתרגום גרמני והלכו לביתם. מוסף לא התפללו. לפני הדרשה ואחר הדרשה שרו פיוט גרמני[1].

בהיות כי נתרבה מספר המתפללים בבית מקדשו של יעקבזון, לכן הכין הגביר יעקב ביר בביתו (באולם גדול) בית הכנסת על פי הסדר החדש הזה. בבית התפלה החדש דרשו המטיפים הצעירים קלי, גינסבורג, אוירבך וגם צונץ. ואולם ימי בתי התפלה האלה לא ארכו, כי על פי פקודת המלך מיום ט' דיצימבר שנת 1815 נסגרו שניהם, וכל השתדלותו של יעקב ביר, כי יתן לו המלך רשות, לפתוח את בית מקדשו מחדש, לא הועילה. המלך אמר עם הספר, כי על פי החוק אסור להיהודים להתאסף להתפלל במקום אחר זולת בית הכנסת של העדה. אם רוב המתפללים אינם מבינים לה"ק, הנה יפנו אל רבם בבקשה, כי יתקן להם תפלות בשפת המדינה במקום תפלות בלה"ק שאינה מובנת להם; אבל להתאסף במקום אחר חוץ לבית הכנסת ולהתפלל זה מתנגד להחוקים. וכשם שלא יתיר להקתולים להתפלל במקום אחר זולת בית תפלתם על פי האמתלא, כי עיקר תפלתם היא בשפת רומי, כך אסור כזה לבני ישראל. אין באסור זה שום שנאה להיהודים, אלא כי הממשלה אינה חפצה בפרוד הדת הישראלית לכתות כתות, ובפרט כי על פי החוק מיום י"ז אפריל שנת 1750 נאמר בפירוש, כי אסור להיהודים להתפלל ב„מנינים" זולת בית הכנסת הכללי של העדה. אם אומרים היהודים, כי אינם מבינים לה"ק להתפלל, הלא יש תרופה למחלה זו: יעתיקו להם התפלות ללשון המדוברת ובשעה שאומר הש"ץ התפלות בלה"ק יעיינו הם בתרגומם כחפץ לבם.

על פי אגרת המלך (מיום כ"ח יאנואר שנת 1816) בטל סדר התפלה החדש בברלין לימים מעטים, כי בשנת 1817 חזרו וחדשו אותו בבית יעקב ביר כאשר נספר להלן. ואולם בינתים ראה המטיף הצעיר אליה קלי, כי אין לו מעמד בברלין וישם פניו לעיר אחרת לבקש לו פרנסה. בעת ההיא יסדו משכילי העדה בהמבורג בית חנוך לבני הנעורים בתבנית בית הספר, אשר יסד דניאל איצג בברלין, ויבחרו בהד"ר קלי בתור מורה ראשי של בית הספר הזה. קלי בא בחדש אוקטובר שנת 1817 להמבורג ותיכף בבואו שמה נתן

[1]) עיין כל זה בנספחות בסוף הספר סי' א.

לבו, ליסד קהלה חדשה על פי התבנית של קהלת הריפורמטורים בברלין. בהמבורג מצא מקום מסוגל מאד לפעולתו זאת. לב השררה היה טוב להתקונים, יען כי כמה מעשירי העדה (וביניהם הגביר הנודע שלמה הינה), אשר דבריהם היו נשמעים בבית הממשלה, נמשכו אחר החדשות האלה. כבר בסוף שנת 1817 אסף קלי אסיפה גדולה של משכילי העדה וידבר על לבם, כי יקומו ויבנו בית תפלה על פי הסדר החדש כאותו אשר סגרו בברלין. דברי קלי מצאו מסלות בלבות המשכילים ורבים מהעשירים, ותיכף עלה בהסכמתם ליסד את „ההיכל". ואולם לא הוטב בעיניהם להנהיג את סדורו של קלי, אשר אין לו טעם, בבית תפלתם החדש, אלא מסרו הדבר בידי שני חכמים מומחים ומוכשרים לפעולה כזאת, ר' זקיל פרנקל ומ. י. בריסילוי[1]. שניהם סדרו בטוב טעם ודעת את סדר התפלה לשבתות ומועדים אשר נדפס בירח תשרי שנת הקע"ט ובקיץ תקע"ט שבו והדפיסו מחדש מחזור לכל השנה, היינו לשבתות ומועדים ולר"ה ויו"כ. ביום י"ח אוקטובר שנת 1818 חנכו את „ההיכל" ברוב פאר והדר.

הסדר החדש נעשה בכשרון רב. המסדרים היו אנשים חכמים ובעלי טעם ודעת; הם השתמשו במחזור של הספרדים ולקחו כמה נוסחאות וכמה פיוטים ממחזור הספרדים לפי הנאות לענינם. זה עשו מכמה טעמים; בעיקר הדבר יען כי מצאו פיוטי הספרדים חן בעיניהם ביפים הפיוטי ובמתק מליצתם, גם נקל מאד לתרגם הפיוטים האלה ללשון עם ועם, יען כי אינם מליצות רמות וענינים קשי ההבנה ומושגים זרים כרוב פיוטי האשכנזים הקשים, לא רק מצד מליצתם כי אם גם מצד נושא ענינם. כן נקל מאד לסדר נגונים יפים לפיוטים ספרדים בהיותם שקולים במשקל אחד לכל בתי הפיוט, מה שאין כן בפיוטי האשכנזים.

השנויים אשר נעשו בסדר התפלה החדש היו אמנם גדולים ונמרצים[2]. ואולם אין מן הראוי לשפוט על הדבר הזה מהשקפת רבני הדור

---

[1]) בריסילוי היה גניזיוס של היהודים מטעם הממשלה ואחר מותו בא גבריאל ריסר במקומו, לא שהיה זה „סופר ונאמן הקהלה", כאשר נשתבשו קצת סופרים להחליט. וענין נוטריוס של היהודים היה באופן כזה: השררה בהמבורג לא נתנה רשות ליהודי להמנות בתור אדבוקט או נוטריוס, ואולם נטריוס יהודי אחד נתמנה מטעם הממשלה, אשר ביחוד יפנו אליו היהודים בעסקי דין ומשפט. בפקודתו נדמה ליתר חבריו הנוצרים ויפוי כח היה לו מצד הממשלה ולא היה תלוי כל עיקר ברצון העדה, כ„סופר ונאמן הקהלה". מטעם זה לא ירא בריסילוי לנפשו לצאת במחאה נגד דייני הקהלה ומנהיגיה, וכן לא פחד גבריאל ריסר מפני הרב ברנאים, ואולם בתור משרתי הקהלה בודאי היו הקנאים יורדים עמם לחייהם כמנהגם.

[2]) עיין בנספחות בסוף הספר סי' ב.

האורתודוכסים, אשר החליטו, כי כל סדר התפלה „מאדון עולם עד עלינו" הוא הלכה למשה מסיני, או מפי אנשי כנה"ג נאמרים ואין לשנות בו אף כחוט השערה. אמנם יש בו נטיה למחוק את התפלה לקבוץ גליות, אבל המסדרים עשו את מעשיהם בהשכל ודעת, באופן כי חפצם זה איננו מבצבץ כל כך ואיננו נכר בסקירה ראשונה. על כל פנים שקר הוא, מה שהעלילו עליהם, כי מחו זכר ציון וירושלים מסדורם. טרם עשו את הצעד הזה נמלכו המשכילים ברבני העדה, ואפשר הדבר, כי אלמלי היו אלו יודעים בינה לעתיד ורואים את הנולד, היה הדבר נעשה בהסכם כל העדה ואז היו המחדשים מֻתרים על כמה תקונים. ואולם רבני העדה ענו בקצרה, כי אין לעשות שום שנוי בסדר התפלה „מאדון עולם עד עלינו לשבח", אין להתפלל שום תפלה בלשון אחרת זולת להק"ק, אין לנגן בעוגב בשבת ומועד אפילו על ידי נוצרי. ואולם באמרם להפוש הרבה לא תפשו מאומה, והמשכילים בנו את „ההיכל" וסדרו את התפלה בו כחפץ לבם. עם כל זה היו זהירים מאד במעשיהם, ולאחר שעשו מעשה היה אפשר לרבנים יודעים לכוון את השעה לשתוק לכל אלה ולומר: מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. ואולם רבני הדור לא כן עשו, אלא תיכף ביום כ"ז תשרי תקע"ט יצא הרב ר' עקיבא בריסלא (ראב"ד בקהלת אלטונא) ואחריו דייני עדת המבורג (ר' ברוך עוזריש, ר' משה יעקב יפה ור' יחיאל מיכל שפיאר) לאסור על כל בני קהלתם להתפלל מתוך סדר התפלה החדש או ללכת אל ה„היכל" להתפלל. „הרחיקו את בניכם מלילך לבית התפלה אף באקראי, הרחק מעליה דרכה ואל תקרב אל פתח ביתה". — מובן מאליו. כי מחאה כזו לא עשתה רושם בין עדת המשכילים, בידעם כי לב השררה טוב להם.

ישראל יעקבזון השתדל בכל כחו לעזור מבחלין להמחדשים בהמבורג. הוא הריץ אגרותיו אל כמה מחשובי הקהלה לדבר על לבם, למען יהיו עם הריפורמטורים בעצה אחת. במספר האנשים האלה נחשב גם אלעזר ריסר, התנו של הרב ר' רפאל הכהן שהיה אב"ד בשלש בקהלת אה"ו. אלעזר ריסר היה תורני משכיל על פי המדה של הימים ההם. בספרות התלמודית היה בקי ורגיל וגם מלמודי חול לא הניח ידו. אמנם לא היה עשיר מופלג, אבל פרנסתו היתה בריוח וגם נכבד היה בעיני אחיו. יעקבזון חשב, כי בודאי יסכים ריסר לכל שאיפות הריפורמציון ויתן ידו אל בני „ההיכל" לעזור להם. ואולם ריסר לא חשב כמהו והשיב בתחלה את פניו ריקם. דבריו, אשר ערך אל יעקבזון (במכתבו מיום ב' דיצימבר שנת 1817), ראויים הם, כי נשים אליהם לב גם בימינו אלה.

הוא רמז על השנויים הנמרצים בחיי היהודים, אשר נעשו בשלשים שנה האחרונות, ימי דור אחד, כי בתחלה נמשכו הצעירים אחר המשכילים מבני העמים, לבטל את הצורה החיצונית של הדת ולקיים רק את „המאור שבתורה". באחרית הימים נוכחו הישרים בלבותם, כי טעו בזה, שהרי אין שום דת מתקיימת בלי חלק מעשי, בלי צורה נראית. ייסר אומר, כי אם הדבר כן בדתות העמים עאכ"ו בדתנו, אשר המצוות המעשיות הן עיקר גדול בה ורק על ידן נתקיימה הדת בעצמה בכל אורך הגלות. ולכן אם חפצים אנו בקיום דתנו בכלל, עלינו לקיים גם את החלק המעשי שבה. ובאמת עינינו הרואות, כי מעת שפרקו רבים מבני ישראל את עול המצות והמנהגים הדתיים מעליהם נכרתה האמונה לגמרי מפיהם ואבדה מבניהם והם גדלים ללא תורה, ללא מוסר ויראת שמים. אמת הדבר, כי תקונים דתיים היו טובים לישראל, אבל כבר עבר זמנם. לפני עשרים או שלשים שנה, בעת שהיתה עוד יד הרבנים תקיפה על הקהלות וכבוד הדת חדש עמה, היה אפשר לחדש אותן התקנות הנחוצות לעמוד בפרץ לפי צורך הזמן בהסכמת הרבנים וגדולי האומה. אבל כבר אחרו המועד והעם הלך שובב בדרכי לבו. הזמן שָׂם שַׁמּוֹת במחנה ישראל והחריב את ההנהגה הדתית עד היסוד. עכשיו נוכחו אמנם רבים, כי הרחיקו ללכת וכי נחוץ לקיים ביד בניהם את החלק המעשי של הדת, אבל בושים האנשים האלה לשוב באמת ולב תמים אל המנהגים הדתיים. מטעם זה אומרים הם להדש פני הדת ולברוא לה צורה חיובית באופן אחר מהרגיל עד הנה.

הדבר הזה בפני עצמו — אומר ייסר — הוא טוב ומרוצה; אבל ישוא לכם לשקוד על הדבר, להכניס את היהודים האורתודוכסים בבריתכם אתם. האורתודוכסים לא ימצאו חפץ בנהגים החדשים, כי לא יספיקו אלו להם להרגיע רוחם ונפשם. שתי הקצוות לא יתאחדו לעולם, בלי אונס וכפיה דתית, דבר אשר לא יתכן בשום אופן. ייסר מציע ללכת בדרך הממוצע, בדרך עצת שלום ואמת, היינו, כי יתאחדו המשכילים ויקימו להם בית תפלה על פי הסדר החדש ושם יתפללו כחפץ לבם, והאורתודוכסים יחזיקו במנהגי אבותיהם בלי מפריע, ועצת שלום תהיה בין שתי הכתות האלה. בהיותנו כלנו בני אומה אחת, אין מן הצורך לאחד את כל היהודים בסדר תפלה אחד, אבל העיקר הוא, כי לא נשנא איש את אחיו בגלל שנוי הדעות. ייסר מצדו אומר להשאר במחנה האורתודוכסים, כי המנהגים הקדומים חביבים ויקרים לו; אבל ישתדל בכל כחו לדבר על לב אחיו, כי יחדלו מריב ולא יכנסו במחלוקת עם בני ההיכל. הוא מודה בדבר, כי אולת היא מצד האורתודוכסים, אשר יקנאו לדתם על דבר

שנוי קל בסדר התפלה, אבל לא נחלו על העדר האמונה כל עיקר בין המשכילים. לא איכפת להם, כי יחדלו המשכילים מלהתפלל כל עיקר, אבל יחרדו חרדה גדולה, אם עשו אלו שנוי כל שהוא בסדר התפלה ומנהגי בית הכנסת.

על פי הדברים האלה נבין את דעת אלעזר ריסר בדבר הזה. הוא לא שנה את השקפתו אף כחוט השערה, כאשר יצא אחר כן נגד הרבנים האוסרים את סדר התפלה החדש שבאו על המשכילים בכח גזרת חכמים להכריחם לשוב אל בית הכנסת הישן. דעתו היתה מראשית הסכסוכים, כי יבנו להם המשכילים בית תפלה לעצמם ובשלום ובמישור יחיו עם אחיהם האורתודוכסים. ולכן היטב חרה לו, כי לא נעשתה עצתו ויפרסם בשנת 1819 את כרוזו הנודע, אשר בו שפך את כל חמתו על הרבנים שעשו מעשיהם בלי בחינה ובלי מחשבה קודמת למעשה. כרוזו הפליא אמנם את הלבבות בעת ההיא, אבל באמת לא היה חדוש גדול, כי היה מונח בטבע הענינים. ואולם המשכילים ראו ושמחו.

עוד טרם הגיעו הסכסוכים בהמבורג למדרגה זו לא חבק יעקבזון את ידיו בעצלתים, כי אם השתדל להמציא עזר וסיוע להריפורמא בכח הסכמת הרבנים הנוטים לחדשות. ואולם ראוי לדעת, כי בסדר התפלה אשר הנהיגו בהיכל ברלין לא נעשו שנויים נמרצים כל כך כמו בזה של ההיכל בהמבורג. מלבד העוגב הנהיגו עוד איזו שירים בלשון המדינה, בתורה קראו בלי נגון של טעמים והתפלות התפללו במבטא ספרדי וגם קבעו את הדרשה בשפה צחה לעיקר עבודת ה׳ בצבור, אבל לא מחו כלום מתפלת ישראל על העתיד. על החדשות האלה נזעקו אז כל האורתודוכסים בברלין והסיתו את הממשלה לסגור את ההיכל. ובעת ההיא סבב **אלעזר ליברמן** מעיר הגינוי אשר במדינת אלזס[1]) בערי פרוסיא ויבוא גם לברלין. בו מצא יעקבזון כלי למעשהו,

---

[1]) עיין אודותו בספרו של גרטץ חלק י״א עמוד 421 כנראה לא קרא גרטין בספר „אור נוגה" לאליעזר ליברמן, שהרי אלמלא כן לא היה כותב עליו (שם עמוד 420), כי היה יליד אוסטריאה, בעוד כי ליברמן חותם בפירש בהקדמתי לספרו זה: „אליעזר ליברמאן בהרב הגדול כמו״ה זאב וואלף נ״י אב״ד דק״ק האניגוויא [וצ״ל: האגינוויא והיא עיר במדינת אלזס] והגליל". ובאמת היה ליברמן יליד אלזס ונצר ממשפחה של רבנים. הוא התנצר אחר כן ונודע בכנסיה הקתולית לשם, והאפיפיור פיוס התשיעי קדש אותו אחרי מותו ומנהו בכלל „המאושרים" בחיי נצח. השפעתו על האפיפיור הזה היתה מרובה (עיין בספרו של א. פירסט Christen und Juden עמוד 151) **ובהשפעתו זאת השתמש לטובת בני עמו ומולדתו.** אחיו היה גם כן רב באחת הערים במדינת אלזס ונפטר קרוב לשנת 1890. מספרים עליו, כי כאשר נודע לו, שהמיר אחיו, נהג על זה מנהג אבילות, ויבוא אחיו המומר לקיים בו מצות „נחום אבלים"! (עיין מה שהביא הד״ר ברלינער במ״ע „Jüdische Presse" שנת 1891 גליון 46).

והמציא לו הסכמות מרבני הדור להחדשות אשר הנהיג בבית הכנסת החדש. ליברמן ידע כמה מן הרבנים פנים אל פנים, כי זה ימים רבים אשר סבב ערים ומדינות (עיין בספרו „אור נגה" חלק ראשון דף כ"א וחלק שני דף נ"ט ובספר „אלה דברי הברית" עמוד XI בהע"ה), ולכן קבל הדבר הזה על עצמו.

בשנת תקע"ה יצא לאור הספר „נגה הצדק" „ואור נגה", אשר פרסם אליעזר ליברמן במצות יעקבזון. החלק הראשון („נגה הצדק") כולל פסקים מצד איזו רבנים להתיר את המנהגים החדשים בבית הכנסת שהקים יעקבזון. הרבנים האלה לא היו נודעים לשם בתוך בעלי הוראה. הרב ר' שם־טוב מליוורנא, אשר אליעזר ליברמן עטרהו בתואר „הרב הגאון חכם הכולל", „אב"ד ונשיא ישראל", לא נמנה אף בכלל מורי הוראה בקהלת ליוורנו, וכזה היה בלי ספק „הרב הגדול החכם המובהק" יעקב חי ריקאנטי מליוורנו. זולת שני הרבנים האלה כתב עוד הרב ר' אהרן חורין את מכתבו הנודע בשם „קנאת האמת", והרב ר' משה קונין (אשר בעת ההיא לא שמש עוד ברבנות) הוסיף עוד על הדברים האלה להורות להיתר. כנודע לא היה גם ר' אהרן חורין תלמודי מופלג כל כך ובקהל עדתו ובכל ישראל נתפרסם שמו לכופר ומין. מדת השכלתו היתה זעומה מאד, ומלבד המליצות השגורות בפי בני הדור ההוא לא נמצא כלום בספריו, אשר כתב עברית והעתיקם גרמנית ופרסמם גם בעברית־גרמנית, ספרים רבי הכמות ומעוטי האיכות. אהרן חורין היה מרדף ימים רבים בגלל דעותיו החפשיות, ובודאי ראוי לנו להמיל על כל איש נרדף. אבל האמת תחייב אותנו להודות, כי לא נמצא בספריו מאורעותיו (אשר פרסם בעצמו בספרו „ילד זקונים" ובמכתבו בח"ב של „כרם חמד") אותה הפואיזיאה המעציבה אשר נמצא במאורעות אנשים גדולים נפלאים בהשגתם הפליסופית וברוח הבקרת המפעם בהם. אהרן חורין לא היה כדאי והגין לאותן הרדיפות, לא מצד ידיעותיו ומחקריו ולא מצד פעולותיו, והרבנים שרדפו אחריו הראו בזה סימני „קטנות המוחין", אשר בה נאחזו כמעט כל רבני הדור.

ואולם אם גם אינם חביבים לנו האנשים המסכימים מצד עצמם, כי לא היו אנשי מדות ראויים לעמוד בראש תנועה חשובה ונמרצה כזאת, הנה עלינו להודות, כי צדקו בדבריהם בנוגע להחדשות שהנהיגו בבית הכנסת החדש בברלין. המבטא הספרדי, הקריאה בתורה בלי נגון של טעמים, העוגב קצת תפלות בלשון המדינה אינם גופי „מינות וכפירה", אשר עליה נזעקו האורתודוכסים בגרמניא. ואמנם אפשר לנו להבין, כי תלמודיים בליוורנו (ולהם

הסכימו איזו ת״ח מירושלים אשר נתעכבו אז בעיר ההיא), אשר לא הבינו את סבת המחלוקת הדתית הזאת, פסקו על פי התלמוד והפוסקים, אשר באמת מסכימים הם להתקונים האלה. ר׳ אהרן חורין בא כדרכו בלהג הרבה להתיר המנהגים האלה, וכנגדו כתב ר׳ משה קוניץ (האחד בין המסכימים שהיה איש גדול באמת ותלמודי מופלג) דברים קצרים, כי אין שום אסור לא במבטא הספרדי ולא בבטול התפלה בלחש (אשר כבר בטל אותה הרמב״ם בימיו) ולא בפסוקי דזמרה בלשון המדינה ולא בקול העוגב. ולנגד המרעישים העולם על הדברים האלה כתב: „הן יד ה׳ עשתה קשת גבורים להלחם נגד קמי מישרים ושוטני הצדק. אמנם רק צל הענינים האלה גדול יראה ולעיני איש תבונות סר צלם, ותשאר עצמותם מצער מאד״.

יותר מהרבנים המסכימים השכיל אליעזר ליברמן בעצמו לדבר על לב אחיו בדברים נמרצים ובכשרון רָב, כי יקבלו את המנהגים החדשים, אשר אין בהם מינות וכפירה כדברת המוחים. אין ספק, כי היתה בקיאות ליברמן בספרות ישראל גדולה ורחבה, ואם גם נכשל פעם אחת בשגיאת לשונו בהלכה אחת ופירשה שלא כענינה (ועל זה בנו אחר כן הרבנים המוחים בנין גדול), הנה עלה בודאי על רבני דורו בהבנת היהדות בכל פרטיה, בידיעת הספרות הכללית. פסקיו בדבר היתר התקונים נאמרים בטוב טעם ודעת ובסדר נעים, אף העמיד את דעותיו על יסוד ראיות לקוחות מספרי חכמי ישראל הקודמים, באופן כי בספרו זה (אור נגה) נמצא כמעט את כל החומר הרב, אשר בו השתמשו המשכילים התלמודיים אחר כן ללמד סנגוריא על התקונים בעבודת ה׳ בצבור וקמחא טחינא טחנו. כן השכיל אליעזר ליברמן להתרחק מהקצה האחרון של הריפורמטורים, אלא העמיד את כל דבריו בשביל האמצעי. הוא רָב מצר אחד בהרבנים מבני הדור הישן הממאסים כל השכלה ודעת וכל פשרה עם הזמן, אבל לא ינקה גם את המשכילים העוזבים את היהדות לגמרי (ואותם הוא קורא במליצה נאה בשם: מאורים מתעים), הם — לפי דברת אחד מחכמי העמים — „נדמו לקוף בהצותו יער צומח עצי ארזים ישמח כי ראה אור גדול״ (אור נגה ח״ב עמוד י״ד). כן הוא אומר לשולחיו (יעקבזון וחבריו), כי אף אם „שהמצוה עלינו להתפלל בכל לשון שמבין, עם כל זה נכון וישר להתפלל מקצת התפלה בלה״ק וכאשר אתם עושים באמת״, „כי יש בתפלותינו תפלות קדושות ונשגבות מאד, והמה נאות להתפלל בשפת מורשת אבותינו הקדושים, כמו קבלת עול מלכותו יתברך שמו, ואף דהלכתא כרבנן, דאף קריאת שמע בכל לשון... עם כל זה בלי הכרח נאה לקבל עול מלכות שמים בלה״ק. ואם ישוב איש לאמר, איך נתפלל איזה תפלה בלה״ק, ומה

אעשה לבני זה אשר איננו מבין מאומה ? — על זה אחי אשוב אתפלא, הלא אתם מפזרים הון ורכוש ללמדם כל חכמה ולשון עם ועם, מדוע תגרעו מהם למוד הלשון היקרה, שפת מורשת אבותינו ?״ כן התרעם עליהם, על כי לא יתפללו בצבור בכל יום, אם כי הורה להיתר, שאין החיוב גדול כל כך בתפלה בצבור. ועל זה העירו גם יתר הרבנים המסכימים בספר נגה הצדק ואור נגה.

אין להתרעם על המחבר, כי נכשל גם הוא בטעות כל בני דורו המשכילים, להאמין כי על ידי התקונים האלה ימשכו את לבות בני הנעורים לדת ישראל אשר זנחוה בדור ההוא. כאשר נפתחו דלתות ההיכל בברלין היה הדבר חדש וככל דבר חדש משך את הלבבות. לכן יספר ליברמן („אור נגה״ ה״ב עמוד י״ט) : „שאו נא עיניכם אחי וראו : גדודים גדודים הבאים בשער בית ה׳ שופכים נפשם לפני אלהים, אחרי חלפו שנים רבות ולא זכרו עוד את דבר קדשו, שכחו כל יסודי הדת ופנת תורתנו הקדושה, ועתה יביטו אל דברי המוכיח ומורה דרך (ומהם בעינים מלאי דמעה), אשר יודיעם דברי אלהים חיים ויאמר להם זה הדרך לכו בה... היקטן בעינינו יחוד שמו יתברך מפי כל אלה, מפי בניהם ובנותיהם, זרעם וטפם, אשר אם עוד מעט ואבד כל זכר אמונתם מהם ? ואף אם לא יגיעו אלה לתכלית השלימות, להחזיק בכל סעיפי וענפי תורתנו הנאמנה, הלא רב לנו אשר הביאום לחסות בצל אמונתנו וישפכו שיח לפני אלהי אבותם. ומי יודע אם לא יחזקו אלה ויאמצו לבם בה׳, יום יום יוסיפו דעת את שמו יתברך, עד שבמשך הימים יהיו מיראי אל ומהחרדים לשמו, או זרעם אחריהם יהיו ברכה בקרב הארץ... ומה היא הסבה, אשר רחקה את אלה מתורתנו והברתנו עד כה ? הלא אך קשיות מנהיגינו״. ליברמן נותן לנו ציור אמתי ממנהגי בית התפלה בימים ההם בין „שלומי אמוני ישראל״ (שם עמוד כ״א) : „הנה הדבור בו ללא צורך הוא, כי נראה ונגלה לעין כל גדל השערוריה בקרב ישראל בעו״ה ברוב בתי כנסיות. רבים יושבים מדברים ולוחשי לחישות כישיבת בתי שכר, עד שהיינו על זה משל בגויים, לעג וקלס בלאומים, ותהי ראשית מִשְׁלָם על כל סאון ומבוכה לומר, כמנהגי יהודים בבית תפלתם !... ונוסף לכל זה באים לפעמים אף קטטות ומריבות, חרפות ובוז בבית אלהים הקדוש, עד שכל השומע תצלינה אזניו. ומאין תצא הרעה הזאת ? אין זה כי אם משיחה בטלה או מהכבוד המדומה הנגרע מאיזה איש, אם באיזה כִּבּוּד הטאו מטרת ערכו, ותבער אש זרה בבית אלהים ותיקד עד שאול תחתיה.... אחי ועמי ! למה לא נקח מוסר מן העמים אשר סביבותינו ? הביטו בגויים וראו, איך הם עומדים בבית תפלתם

באימה וביראה, בדרך ארץ ומוסר, אין אומר ואין דברים, בלי נשמע לא שיג ולא שיח... אך אזניהם וכל הטיהם אל דברי הדורש ואל תפלתם". „והנה עתה אחי ועמי! ראו והכירו, כי פקח ה' את עיני אחינו משכילי לב והושבי שמו יתברך, לסקל המסלה מכל אבני נגף כאבני אלגביש ולהרים כל מכשול מדרך עמי, בהכינם להם בית תפלה לשפוך שיח לפני שמו הגדול יתברך בלב נכון ובשפת ברור מללו, ובהרו להם למליץ בינם ובין אביהם שבשמים איש ישר, רבני מופלג בתורה ובחכמה, חכו ממתקים, דברי תפלתו נאים וערבים לכל אזן שומע, וכלם משבחים ומפארים עמו בסדר נאה וערב, פסוק בפסוק, מלה במלה, באימה ובנעימה... ומה טוב עשו, בהכינם להם אנשים חכמי לב, הולכי ישר ודורשים טוב לעמם, הדורשים להם בדבר ה' מדי שבת בשבתו, בימים טובים וברגלים, ומודיעים להם דרכי ה' ומשפטי אלהים כפי יושר דת תורתנו הקדושה, לקיים כל דברי התורה, הן בכתב והן בע"פ, וילהיבו את לבבם ליראה את שמו יתברך ולשמוע מצותיו חוקיו ומשפטיו, להונן דל, לרחם אביון, ולהחיות נדכאי רוח" (שם עמוד כ"ג). „ולמה נתפלא על כמה מבני עמנו ברוב ערי ישראל, אשר שטו מגבול אמונתנו בעו"ה? כי מה ידע האיש ההמוני, אשר לא נתן לו ה' לב לדעת ולא חלק לו בבינה, להבין את הטוב ואת הרע על פי משפט תוה"ק ולהשכיל דעת מעצמו ובשרו? הנה הוא נתגדל כאיש מדברי, בלי דעת ובלי אמונה ובלי מוסר, ממה ידע וממי למד? שמע [את] הרב הדרש — לא הבין מאומה, בא אל מקדשו להתפלל — רק שפתיו נעות, בלי הבין מה הוא מדבר. וקנה קפצה עליו מבלי דעת אחדות בוראנו ושרש דתנו כלל... לכן מהם השליכו כל פנות הדת מעליהם ופרקו עול אמונתם בעו"ה מכל, ומהם אשר ממורא הוריהם ומוריהם לא פרקו עדי האמונה מעל צוארם, הנה היו כל משפטי דתנו בידם אך מצות אנשים מלומדה. וכאשר גדלו וראו במנהגי העמים ושם הבינו דבריהם נמשכו אחריהם לאט בחבלי ההרגל ומנהלת אבותינו גרעו יום יום, עד שבמשך הימים כבתה שלהבת אמונתנו מלבבם ופנו עורף לדת ישראל... גם בנות ישראל, אשר לא הבינו מאומה מעבודת יוצרנו עד כה, בהגיע תור הדש שבת ומועה, תחת אשר היה להן להשתעשע בדברי אלהים חיים, להבין עצם היום ולהתענג על ה' ונפלאותיו, בלו כל היום בחיק ספרי הבל וספורי עגבים, אשר השרישו בלבבן שורש פרה ההשחתה" (שם עמוד כ"ד־כ"ה).

הריפורמציון הדתית בישראל היתה אז בימי נעוריה, וכאליעזר ליברמן טעו רבים בימים ההם להאמין, כי על ידיה ישובבו נתיבות היהדות, אשר

בערים הגדולות במערב אירופא יצאוה בניה. כן טעו להאמין, כי עם הריפורמציון הדתית יוטב גם מצבם המדיני. אליעזר ליברמן כותב באור נגה (חלק שני עמוד ל׳) : „ומי יתן אחי ותשימו על לב להבין יושר לבב אחיכם ודעתם הישרה בזה, אז לא תרגנו באהליכם, כי לא לבד מחזקים הבל נחלת יעקב כל ינתקו מיתריו בנועם עבודת יוצרנו על דרך הנאות והישר... אף כבוד אלהים הוא לנו בזה נגד שרי והכמי כל עם, אשר שומעים יושר בקשתנו וסדור נמוסנו, צדקת דברי מורינו, דברים ישרים לאלהים חיים ומלך עולם, צדיקים למלכינו ושרינו, נאמנים לתושבי ארצנו. אולי יתעשת אלהים לנו ולא נהיה מריבה ומשטמה ליושבי ארץ, קוץ וחוח בעיניהם, כי בדבר אשר היינו חשודים בעיניהם מקדם על משפטנו ועל תפלתנו, שהמה נגד מלכי ארץ, נגד כל עם ולשון, עתה יֵרָאֶה צדקתנו וצדקת דתנו ותפלתנו מאז ומקדם.—

אחי ועמי : למה לא נחזק בדבר, אשר הוא לטובת הכלל, בדבר אשר הוא תפארת לעושינו ותפארת לנו מן העמים ? עד מתי נבוש לקבל דברי יושר מפי מורי השכל ? האם אין די עוד היינו בוז משפחות בין הגויים, סחי ומאוס בעיניהם ? הנשכח לנצח דמי עמנו, אשר כנחל נגרו בדורות מקדם, כמה שמדים וגלות בוז וחרפות אשר עברו ראשם. מיד מי היתה זאת להם, היד ה׳ עשתה זאת ? לא ! חלילה לשדי מעול, ומפיו לא תצא הרעות ואך חפין הסד הוא, אך מי היה בעוכרנו ? אך סכלותינו אשר ענו בנו, דברים זרים ומנהגים מרים, אשר היו אז בין בני עמנו, נכרים וזרים לתושבי ארצם, המה היו בעוכרם, המה הטעו לבב הקמים עליהם, המה הקהו שנם לתת חרב בידם, המה סבבו בעצמם כל הרעות על ראשם במנהגיהם. לו שמרו אז הכמינו ומנהיגינו דרכי עמם לסקל המכשלה ואבני נגף משגיאות כמה דברים, להרים כל מכשול מהרגלי אבותינו ולהנהיג צאן ישראל במשפט השכל לפי העת והזמן, ללמדם עבודת בוראם, אהבת מלכם, שלום תושבי ארצם, ולעבוד ארץ מולדתם, ללמוד כל הכמה ותבונה לשון ומוסר — האם באו לידי כך ? אבל אחת דברתי, כי מאז הכשלון ביד מנהיגי עמנו ובידי הרובצים על מורגליהם.... פקחו נא עיניכם והביטו מסביב לכם, איך כל העמים ידם הדו על כל אפיקי התבונה, צללו במי הדעת והעלו אוצרות ההשכלה, עשו גם יכלו ובאו עד תכליתם, על כן גדלו והצליחו וגם עשו פרי, ואנחנו הנה נשארנו באופל ועלטה, במבוכי הדמיונות ובערפלי השגעון. ואם בעת הנעימה הזאת, אשר רבתה הדעת בעולם וחלד הנעימה הסירה מעטה אופל נעוריה, חתילות מהשבי עלומיה, עוד לא פרחה הבצלת הדעת בין בני עמנו, עוד לא הבשילו אשכלות התבונה בין אחינו, עוד לא הטהרו עבי מבוכתנו, אהה !

אחרי מתי לא נטהר עוד משחרות עגני עלטה, מחלאת וכתמי בהרות כהות שחרחורת? עד מתי, אחי ועמי, לא נכיר כי במהשכים ישבנו עד כה, נרדמים בתרדמת העצלה, הוזים שוכבים בחיק הבטלה, נרפים מכל חכמה ומוסר דעת ותבונה, כל דבר שכל תִעַבנו, וכל המלאכה היתה נמבזה, שמנו חושך לאור ואור להושך כבכרה כלה משרכת דרכיה...." [1].

בדבר התקונים הדתיים אומר ליברמן (שם עמוד ל"ו): „אחי ועמי! למה נהיה כעגל לא למוד וגדל אך על מרעה ההרגל מיום הולדו? למה לא נתקן אנחנו כמה דברים טובים וישרים, אשר לא תקנו אבותינו, באשר הניחו מקום לנו? ואם גם לא נהגו כן דורות שלפנינו, הנה ביד חכמי ישראל בכל דור ודור לשפוט כמה דברים לפני הדור והזמן. ולא בדבר ההנהגה בלבד, אף גם בדבר רז"ל הקדושים — להם העוז והמשרה לשפוט לפעמים איזה דבר מדבריהם לפי מה שצריכה השעה ולפי הדור והזמן".

הספר „אור נגה" יצא לאור עוד טרם קמו הסכסוכים בעדת המבורג [2], ובזמנו עשה רושם גדול בסגנונו הנמרץ ובראיותיו אשר אסף וקבץ מכל ספרי הקדמונים. רבני הזמן קראו את הספר („ספר פסול" כדברתם), אבל לא ראו הובה לעצמם, להשיב על דבריו. ואולם כאשר חנכו את ההיכל בהמבורג ועיני האורתודוכסים רואות וכלות, אז התעוררו הרבנים בעיר הזאת ויכתבו דבריהם

---

[1]) העתקתי את כל הדברים האלה מפאת סגנונם הבלתי מצוי בספרות הדור ההוא וגם להראות, כי רוח אחד לכל מטיפי ההשכלה בדור ודור ודברים אחרים. ממש בדברים האלה גם דברי הפייטן יל"ג בשירו הנודע „הקיצה עמי" (כל שירי י"ג ח"א עמוד מ"ג-מ"ה). ודברי ליברמן (באור נוגה ח"ש עמוד ל"א-ל"ו) על דבר התר למוד ההכמות בישראל הם ממש דברי הריב"ל בספרו „תעודה בישראל". ולפי זה אין מן הראוי להעמיס את כל עונות הדור ההוא על ראש ליברמן בלבדו, כי רוח זמנו דובר בו.

[2]) הספר הזה נדפס בדיסוי בשנת תקע"ח. הסכמת ר' שם-טוב סאמון מליוורנו נחתמה בפרשת וישלח שנת תקע"ז, ודיינו ליוורנו חתמו ביום י"ח כסלו שנת תקע"ז. ר' יעקב חי ריקאנטי חתם את הסכמתו עוד קודם לזה, ביום האחרון לחדש מרחשוון שנת תקע"ז. ר' אהרן חורין חתם את הסכמתו (קנאת האמת) בשנת תקע"ח, אבל המבולבל הזה שכח לרשום החדש והיום. ר' משה קוניין חתם את הסכמתו בכ"ד אב שנת תקע"ז, ובפירוש כתב בראש מכתבו: „אחים נכבדים, חכמי לב, דורשי תושיה, נדיבי עם, טמוני ישורון, תושבי ברלין הבירה". בברלין נסבו דברי המחלוקת רק על אודות התקונים, אשר נעשו בהיכל החדש של יעקבזון, ואלו התקונים הם באמת קלי הערך ולא היה מן הראוי לחרד עליהם את החרדה הגדולה הזאת. ואולם גם בהמבורג לא מחקו בסדר התפלה את כל המתיחס לתקות הגאולה. על כל פנים אין לנו להאשים את ליברמן, כי עשה בצדיה להטעות את היושבים בארצות רחוקות ולהעלים מפניהם את השנוי שגדול שעשו בני ההיכל בהמבורג בסדר התפלה, כי בעת שהדפיס ליברמן את ספרו אשר

יאל כל הרבנים בארצות הקרובות והרחוקות, כי יחוו דעתם בדבר התקונים הדתיים שהנהיגו המחדשים בהמבורג, וגם לסתור את דברי המתירים בספר „נגה הצדק" „ואור נוגה". מרבני הדור יצאו ביחוד שלשה בעוז ותעצומות, להגן על היהדות האורתודוכסית: ר' משה סופר בפרסבורג, ר' מרדכי בניט בניקולסבורג ור' אליעזר מטריטש (במדינת מהרן). גם הרב ר' אברהם אליעזר הלוי מטריאסט נכנס אז בעובי הקורה, כי שם לדרך פעמיו במדינות איטליא, לאסוף הסכמות הרבנים למחות ביד המחדשים. שד"ל ספר לנו עוד בימי זקנתו, כי עשתה נסיעת הרב ר' אברהם אליעזר רושם גדול בעדתו ותהום כל העיר, וכנודע יסד אז שד"ל קינה על הסכסוכים האלה. כשלשים וחמשה רבנים ודיינים יצאו במחאה נגד ההדשות בהמבורג; החשובים שבהם היו: הרב ר' עקיבא איגר והתנו הרב ר' משה סופר, הרב ר' מרדכי בניט, הרב הישיש ר'

שידע כבר מענין ההיכל העתיד להבנות בהמבורג, אבל בודאי לא ידע כל פרטיו ואיזה סדר תפלה ינהיגו בו. בדבר תכונת נפשו של ליברמן אמנם מקובל אצלנו: אין טוענין למסית. אבל ראוי לנו מצד האמת ההיסטורית להתרחק מכל משפט קדום. מה שיצא אחר כן מדת ישראל — אין סופו מוכיח על תחלתו. בני דורו העידו עליו רק, כי היה איש עני ושט בארץ לבקש פרנסתו (אלה דברי הברית עמוד מ"ה במכתב הרב ר' משה סופר), וזאת היא אמנם „מדה נכונה" בלב רב גדול בישראל, ללעוג לרש ולפסול דברי איש מפני עניותו. ר' יעקב מליסא (שם עמוד ע"ז) העיר על ליברמן: „ולא זו בלבד שאין בו תורה, אלא אפילו יראת חטא ומעלות ומדות אין מאומה בידו. וכמדומה (!) שלא הכניס עצמו לעסק זה לתועלת זולתו כ"ל, שאין זה מדרכו, כי אם למסחר נכנס ולמלאות אמתחתו ככף, כי באלה נפשו חפצה. וכך שווה בעיניו, אם ירויח עשרה או עשרים שקל כסף על ידי שחוק בקלפים וקוביאות, כאשר עשה בק"ק פוזנא רוב הלילות שהיה שם, או על ידי הדפסת ספר בכסף ישקול, אחת היא לו". משמע מזה, כי ההסרון הגדול שנמצא בליברמן הוא מה שאמרו עליו, כי שחק בקלפים בפוזנא, וע"ז סומך גרטין להחליט בפשיטות (בספרו חלק י"א עמוד 421 בהערה 1), כי היה ליברמן איש נבזה (Lotterer), וכי על ידי האגרות בספר אלה דברי הברית נגלתה תרמיתו. אין ספק לנו, כי אהרן חורין לא בטל דבריו אלא מחמת יראה, שהרי במכתבו בכרם חמד (ח"ב עמוד 105) הוא מתפאר מחדש במכתבו „קנאת האמת". ר' שם-טוב סאמון ועמו שני דייני ליוורנו (ר' יצחק קארדוזו ור' משה חי מילול) החתימים על מכתב המחאה (בספר אלה דברי הברית) לא התליטו כי נזדיפה חתימתם בספר נגה הצדק, אלא כ„חכמים" שאין בהם דעה הסכימו בתחלה להתיר התקונים ואחר כן צרפו עצמם להחלטת יתר חכמי העדה לאסור. כי עמד ליברמן אחרי יצאו מדת ישראל לימין היהודים ודבר עליהם טובות לפני האפיפיור פיוס התשיעי ספרנו כבר. בכנסיה הקתולית היה האדם הזה נכבד מאד, ובודאי היה גם תורני מופלג ומשכיל, כאשר נראה מדבריו בספרו „אור נוגה". והאמת תחייב אותנו להודות, כי עלה בידיעת היהדות על כל הרבנים שחתכו דינו בקיבוץ האגרות בספר „אלה דברי הברית".

משלם זלמן מפיורדא, ר׳ אליעזר פלקלש מפראג, ר׳ אליעזר מטריטש, ר׳ אברהם טיקטין מברסלא, ר׳ יעקב מליסא. המחאות יצאו מבתי הדינים בברסלא, מגנצא, אלטונא, ליסא, פיורדא, פרסבורג, ניקולסבורג, פראג, טריטש, טריאסט, פוזנא, ראוויטש, מודינא, פדובה, מנטובה, אמשטרדם, ליוורנו, האנויא, הקונסיסטוריום בווינטצנהים והגליל. בסוף קובץ האגרות הודיעו, כי הסכימו עוד כמה רבנים לאסור, ומכתביהם יתפרסמו אחר כן, אבל לא קיימו את הבטחתם.

בנוגע לתוכן דבריהם של הרבנים המוחים כבר חרץ ההיסטורי גרטץ (אשר בכלל התנגד לחפץ המחדשים והראה פנים מסבירות אל האורתודוכסים) את משפטו עליהם, כי לא היו מתאימים לחפץ הנדרש (חלק י״א עמוד 425). החסרון הראשון בדבר, כי הקפידו הרבנים המוחים על כל דבר ומשפטם היה חרוץ על כל פרט ופרט: א ס ו ר ל ש נ ו ת. בענין הקריאה בתורה בלי ננון של טעמים הביא ר׳ משה סופר פלפול ארוך וצעק מרה, כי לפי זה הלא יכחישו, „כי נתנה נגינה כלל במסורת משה רבנו״ ועל ידי זה הלא יעשו „כמה ספרי קבלה פלסתר״. ומי האומר כן, הנה „מחר יאמר מי ראה משה רבנו ע״ה הניח תפילין על תמונה ☚ ומי ראה יושב בסכה כזו, ומי שמע שתקע והריע בשופר בקולות אלו, עד שיאמר הא ליתא והא ליתא״ (אלה דברי הברית עמוד ל״ו). גם בדבר התפלה בלשון עברית באו הרבנים על פי הרוב רק בכח „פסק דין״, וזה באמצעות שנויי דחוקי ודברי פלפול, לאסור תפלה בכל לשון בצבור, נגד פירוש הראשונים, אשר הבינו בדברי המשנה להפך, כי בצבור מותר להתפלל בכל לשון. וגם ר׳ עקיבא איגר, אשר אמר במקצוע זה דברים נחמדים וראויים להשמע („ואם קצתם אינם מבינים לשון הקדש ולא הרגילו בניהם בה, זהו בעצמו רע ומר מאד לבזות לשוננו... להשליך אותה אחר גום, אשר לא ילמדו אותה לבניהם״) חזר ואמר, כי אין להתפלל בלעז, שהרי אנשי כנסת הגדולה תקנו תפלה בלה״ק, „ומי יודע עד היכן כוונתם מגיע בכל תיבה ותיבה ובנסתר״ (שם כ״ז). ור׳ מרדכי בניט הביא פלוסופיא ארוכה, כי אין להתפלל בלעז, שהרי איך יתרגם שם הויה, אשר קריאתו באדנות, וכן את שם אלהים, אשר בו נרמזו כוונות חשובות (שם עמוד י״ז). וכן ע״ד שנויי המנהגים בתפלות (כי בסדור „ההיכל״ החליפו קצת נוסחאות של האשכנזים בנוסחאות הספרדים) כתב הרב דק״ק מגנצא, כי חלילה להחליף המנהגים באופן כזה, שהרי כתב האר״י בספר הכוונה, „דיש י״ב שערים למעלה, לכל שבט ושבט לפי מנהגו״ (שם עמוד ג׳). ובי״ד מליוורנו (ושני החכמים שהסכימו מקודם להסדרים החדשים אף עמהם) כתבו בשם „איש קדוש יש״ר מקנדיא״: „סוד הקבלה קבלו רבים נביאים וזקנים וחסידים ואנשי כנסת הגדולה שתקנוה, ו ה מ ו ס י ף א ו

נ ו ר ע א ו ת א ח ת א ו ת י ב ה א ח ת א ו י ל ו ב ז ה ו ב ב א" (בספר אלה דברי הברית נדפסו המלות המפוזרות כאן באותיות גדולות), „כי אין להוסיף ולא לגרוע, כי לא יסדו בהנם תיבה אחת או אות אחת" (שם עמוד ס"ז). ועל האופן הזה סובבים כל דברי הרבנים.

ואולם גם בענין העוגב לא אמרו הרבנים המוחים דברים של טעם, כי חשים הם לתת לתפלת ישראל בצבור צורה פרוטסטנטית, אלא גבבו דברי פלפול מחודדים, כי כן העלה הרמ"א וכן פסק הריב"ש וכן נראה מדברי המג"א בדבר שבות דשבות במקום מצוה וכדומה. בפלפולים יפים כאלה, אשר בודאי שמחו הרבנים עליהם בינם לבין עצמם, חשבו לאַיֵם על המחדשים לשוב ממחשבתם בדבר התקונים בבית ה'. והרב ר' מרדכי בניט כתב עוד. כי חלילה לאדם מישראל לקחת ת"ה מפי הרב ר' אהרן הורין באראד, „כי איש זה אין לו יד בגמרא ופוסקים כלל, אך כל עסקו ומלאכתו ב ה ג י ו ן" (שם עמוד ט"ז). ולפי זה נוכל לשער, עד כמה היה עסק ר' מרדכי בניט בעצמו בהגיון, כי כל כך כבד את ידיעת ר' אהרן הורין בלמודים כאלה. באחת: תקופה היסטורית גדולה מצאה אנשים גדולים בפלפול התלמודים ובודאי גם ביראת שמים ובמוסר, אבל קטנים בהבנת ההיסטוריא ובדעת המעשים הנעשים תחת השמש, והעולם לא נתן בלבם, לראות אחרית דבר מראשיתו.

דבר זה גרם, כי גם הדברים היקרים והמשובחים הנמצאים בספר זה לא נתקבלו. כי אמנם אין לכחש, כי בכמה פרטים ובפרט בנוגע לאמונת בני ישראל בקבוץ גליות ובנצחיות האומה היטיבו הרבנים ברגשם האינסטינקטיווי לראות מהמחדשים, אשר כל השכלתם היתה רק התרבות הקולטורית ולא סקירה עמוקה בדעת היהדות. למשל הרב הקנאי ר' משה סופר כתב בנדון זה: „ומרוב חסדי ה' וצדקת פזרונו נתן אותנו להן ולחסד בעיני מלכי האומות והשרים, אשר אנו מחוייבים לדרוש שלומם ולהתפלל עליהם... אך בכל זאת אין רע, אם נצפה וניחל לשוב לאחוזת אבותינו, והיה מן הטוב ההוא, אשר ייטיב ה' לנו יהיה טוב גם לאו"ה" (שם עמוד ט'). הרב ר' מרדכי בניט כתב: „ומלבד זה תהיה מרה באחרונה, דור אחרון, בנים יולדו להם לא גדלו כלל על ברכי האמונה... ונמצאים עקורים ונפרדים לגמרי מכלל עדת ישראל" (עמוד י"ג). אבל פנינים כאלה הם מעטים בכל קובץ האגרות, והרבנים עשו את פסקיהם המחודדים עיקר ועליהם סמכו.

לעומת זה בודאי לא טוב עשו בכמה מאמרים, אשר מהם מבצבצת הדלטוריא נגד המחדשים. כי היה את לב רבים מהרבנים המוחים לעלות על בני „ההיכל" בקרהומות הממשלה, בטענתם, כי מי אשר איננו שומר אמונים

כפי השקפתם הם, הוא חשוד גם על הרמת יד במלכות. הרב ר׳ יעקב מליסא כתב בפשיטות, כאלו הוברר לו הדבר באמצעות חדוד יפה בדברי „המגן אברהם" ובשאר אחרונים: „ובדור לדעתנו, שכל המלכיות והשלטונים יר״ה, אשר בחמלת ה׳ עלינו להסות בצלם, נתן חכמה בלבבם להביט אחרית דבר ולראות את הנולד, יסכימו לזה לדעת, כי חמת נחש עכשוב טמון בדבר הזה, בקלקול האמונה וסדרו של עולם, והתחלת השנוי היא בפרצת גדר, שהותרין בו מעט מעט עד היותו אח״כ לפריץ חיות ומרמס שור ושה" (שם עמוד פ׳). וכן הוא אומר עוד הפעם: „ממוצא הדברים האלה נראה בעליל, ששינוי נוסה או הוא ארס מר, וכצפעוני יפריש להרוס הדת והנהגת המדינה וקיום העולם" (שם, המלות שנדפסו בזה מפוזרות באותיותיהן נדפסו בקיבץ האגרות בתיבות גדולות „ומאירות עינים"). והרב ר׳ אליעזר מטריטש יעץ: „לכן אתם עם אלהי אברהם: באשר אתם קרובים אל חלול השם, עליכם לקנא קנאת ה׳ צבאות וקנאת קהלתכם... עמדו נא בחצר השרים יר״ה, חלו נא מהם, שיחזקו ידים רפות, אל יתנו יד לעושי רשעה, ולא יתפרצה ישראל להברה הדשה (נייע זעקטע), אשר כל מלכי הארץ מקפידים על זה, ותועבת מלכים עשות רשע. ולפי הנשמע, הנה השרים יר״ה בעיר המבורג המה תמימים וישרי לב, אוהבי משפט אמת והיושר ובעלי רחמים. ועל כן כל מדה נכונה, שיבחרו אנשים חכמים ידועים ונבונים ויראי אלהים, ובבכי יבואו בחצר השרים יר״ה, ובית רשעים ישמד, וזרועות רשעים תשברנה" (עמוד כ״ג־כ״ד).

את המכתבים האלה (עשרים ושנים במספר) אספו רבני המבורג לספר אחד וקצת המכתבים העתיקו גם כן ללשון גרמנית (באותיות עבריות) למען יהיו מובנים לקהל עדת ישראל מכל קצות העם, גם הקדימו הקדמה ארוכה („מודעה" בעברית ובגרמנית־יהודית) לקיים את כל דברי האגרות האלה. ואולם בהאמינם, כי דבריהם יעשו פרי, להשבית את בני ההיכל מעבודתם, שגו מאד בראשית הקיץ שנת תקע״ט (בחדש אייר) פרסמו את קובץ האגרות, ובפתיחה להבור זה אמרו: „כי המכתבים הללו נדפסו לכבוד הקב״ה ותורתו ולא ח״ו לקנטר או להכעיס שום איש מישראל, גם לכבוד קהלתנו קהלת יעקב, להודיע כי מעט המה, אשר נכשלו בטעות ובשגיאות כת החדשה, ולא הגיעו לאחד ממאה, אבל כל העדה כלם קדושים, ורובם יראים ושלמים ומחזיקים בתורת ה׳ שבכתב ושבע״פ ומדקדקים בדקדוקי סופרים, כאשר היו ת״ל מיום הוסדה, ורק מעוטי דמעוטי הנכשלים על ידי איזה מסיתים ומדיחים, גם זרים באו והשחיתו את נחלת ה׳. ה׳ הטוב יכפר בעדם וישים שלום בעדתנו לעבדו שכם

אחד." — ואולם עוד בקיץ ההוא נתפרסמה תשובה חריפה מאד נגד המכתבים ב„אלה דברי הברית".

התשובה החדה הזאת נקובה בשם „חרב נוקמת נקם ברית" נדפסה בעלום שם המחבר, ואולם ידוע הוא, כי יצאה מעט מ. י. ב ר י ס י ל ו ן, אחד ממיסדי „ההיכל". בדברים קשים כאלה לא יצא עוד איש מישראל נגד חבל רבנים גדולים ומפורסמים. כן נפלאה המחברת הזאת בסגנונה הסטירי ומיוחדת היא במינה, ומצד ערכה הספרותי היא אחד הפנינים היקרים בספרות העברית החדשה [1]. והנה בודאי לא נסכים לסגנון קשה כזה בשום פולמוס ספרותי או דתי, אבל אין להתפלא על זה לפי מצב הענינים בימים ההם. „בשעת מלחמה נתנהג כמו במלחמה", זהו פתגם נודע. הרבנים יצאו בקול ענות גבורה נגד המחדשים לכנות אותם בשם „פריצי הדור", אשר „אינם לא עברים ולא נוצרים" (אלה דברי הברית עמוד י"ז), „רשעים קמו תחת אבותם תרבות אנשים חטאים (עמוד כ"ו), „רשעי ארץ", אשר „לקו בנגעים ונתק" (עמוד ל'), „עדת מרעים בוערים בעם" (עמוד מ"ח), „טפשים" (שם), „אנשי בליעל הפושעים והמורדים", „עצרת בוגדים" (עמוד נ"ב), „אנשי בליעל חומדי לצון", „רשעים", „קשר רשעים", „אנשים פוחזים וריקים, עזי פנים אשר בדור", „אנשי רשע" (עמוד נ"ג), „תועבים משחיתים" (עמוד נ"ט), „נמהרים, נערים נעורים מיראת חטא", „בוערים בעם", „שועלים קטנים" (עמוד ס"ד), „דל ורזה" (עמוד ס"ה), „עדה רעה" (עמוד פ"ד), „הרזוטים", „עורים" (עמוד פ"ה) ועוד בטויים קשים הנמצאים למכביר בקובץ אגרותיהם — העל אלה יתאפקו בוני „ההיכל" וישימו יד לפה? ידוע הוא, כי יעץ הרב ר' משה מ י נ ץ מאובן־יושן באונגריא להרב ר' משה סופר בפריסבורג לבלי לבוא בעקיפין על המחדשים ולבלי להוותם בשתי ידים, כי אם לנסות דבר אליהם בפשרה. וקרוב הדבר, כי בדרך שלום כזה היו באים יותר אל המטרה הרצויה ואולם בפולמוס זה נצחה דעת ר' משה סופר,

---

[1]) המחברת הזאת היא יקרה במציאות ואיידי דזוטרתא מירכסא. ובאשר נפלאה היא במליצתה ובסגנונה וגם היא אחד הרשמים החשובים של הקילטורא הישראלית, לכן העתקתיה כלה ושמתי לה מקום בסוף ספרי הנוכחי „בנספחות" סימן ג'. מלבד המחברת הזאת יצא עוד ר' ד ו ד ק א ר ו מפוזנא להשיב על ספר „אלה דברי הברית" בספרו „ברית אמת" בסגנון המאספים. להספר הזה אין שום ערך ספרותי (על דבר ר' דוד קארו ויחוסו ליעקבזון עיין מה שכתבתי בהאסף החמישי עמוד 69). לפי הנראה יצא החבור הזה לאור על חשבון יעקבזון וזולת זה שלחהו המחבר אחר כן לכל הנדיבים בעמנו לקבץ על ידו נדבות! דבר זה למדתי מהרשום על הנייר החלק בראש הספר הנמצא באוצר הספרים של המלכות בברלין.

להרחיק את המחדשים בזרוע, למען לא יהיה להם חלק ונחלה בישראל. בני „ההיכל" לא שמו לבם לדברי זעקתם וגערתם, אלא הלכו מחיל אל חיל ומספר בעלי בריתם נתרבה משנה לשנה, ומה גם מעת אשר זכו למטיף מצוין לוקח נפשות בדבוריו, הוא גוטהולד סלומון, אשר היה מקודם מורה בבית ההנוך בדיסוי וכבר יצא לו שם בדרשותיו אשר דרש בעיר ההיא בבית הכנסת. סלומון לא היה נבער מדעת היהדות כהמטיפים הצעירים קלי, גינסבורג ואוירבך, אשר שמשו בברלין בבית הכנסת החדש, גם היה לו כשרון רב לתפוש את המשכילים הראשונים בלבם, אלו אשר היה להם עוד ריח תורה, כי ידע לתבל את דרושיו באמרי אגדה בסגנון דרושי כאשר הסכינו מאז ועם כל זה לתת פנים חדשות להדרשה לפי טעם בני הדור החדש. הוא היה דרשן בסגנונו של הדרשן הנודע ר' אהרן יילינק, למצוא חן בעיני התורנים המשכילים ובעיני החדשים כאחד. ידוע הוא, כי גם הרב ר' זכריה פרנקל, אשר נלהם כנודע בגוטהולד סלומון בשעת הפולמוס השני של „ההיכל" (שנת 1842), כבד מאד את סלמון בגלל חכמתו וכשרונו הגדול (עיין דבריו במ"ע „Orient" שנת 1842 עמוד 54).

ובנוגע לתוצאת הפולמוס הזה, אשר נתהדש אחר עשרים והמש שנה עוד הפעם, הנה הוכיח הנסיון, כי צדקה דעת אלעזר ריסר, אשר יעץ לשלום. שהרי בית הכנסת הזה עומד עוד כיום על תלו ולפי השקפת בני דורנו הוא יותר קונס־רויטיווי מרוב בתי הכנסת החדשים בגרמניא. על כל פנים לא נפרדו המתפללים בבית הזה מיתר בני הקהלה ולא נעשו לכתה מובדלת, כמו שסברו האורתודוכסים. הללו מתפללים בנוסח הישן והללו בנוסח החדש, אבל בני עדה אחת הם. וכמעט שאין קהלה גדולה בממלכת גרמניא, אשר שלום אמת בה בין המפלגות הדתיות השונות כעדת המבורג, אשר אמנם הנהגתה הכללית היא עוד כיום „על טהרת הקדש" ברוח קונסרווטיווי, ואולם רשות נתונה לכל קבוץ של יהודים להאסף ולהתפלל כחפצם. זאת היתה עצת שלום של ריסר, ומה שלא עשה השכל עשה אח"כ הזמן.

בעת אשר עמד „ההיכל" בהמבורג על תלו וכבודו בעדת היהודים הלך ורב וכבר נסו לעשות כמהו בעיר קלסרוהה (אשר במדינת בדן) ובעיר גריפסוולד (אשר במדינת פומרן), גם בעיר קופנהגן בירת דניא ובליפסיאה בימי היריד הגדול (אשר הוא בירח תשרי או קרוב לזה), שבו המשכילים בברלין ליסד מהדש את „ההיכל", אשר סגרה הממשלה דלתותיו בשנת 1817. השעה היתה משחקת מעט להמשכילים, כי הלא אמר המלך פרידריך ווילהלם

השלישי עם הספר בשעה שסגרו את בית מקדשו של יעקבזון, כי אי אפשר לו להרשות ליחידים לבנות להם במה לעצמם, אבל אם מטעם ראשי העדה יעשו שנויים בסדר התפלה בבית הכנסת שלה אין מוחה בידם (למעלה עמוד 72). ויקר מקרה, כי בימים ההם ראו הכרח בדבר להרחיב את בית הכנסת הישן של העדה, אשר צר היה מהכיל את כל הבאים להתפלל, יען כי רבו היהודים בברלין בשנים האחרונות. על פי שלטן הקהלה (אשר היה נתון אז בידי פרידלנדר וחבריו) קדשו את בית הכנסת של יעקב ביר בתור בית מקדש לפי שעה ובו הנהיגו את סדר התפלה החדש — תועבת נפש כל האורתודוכסים. על פי הערמה כזאת היה בית הכנסת החדש לזמן מה בית מקדש היחידי ליהודים בברלין. שרי הממשלה נטו כלפי המחדשים והם פתו את המלך, אשר בכלל נטה יותר אחר האורתודוכסים, להסכים להדבר הזה. המלך נתן צו (ביום י״ב דיצמבר שנת 1817), לקבוע בבית יעקב ביר בית כנסת לפי שעה, ואולם בתנאי, כי ישקדו ראשי הקהלה על הדבר, לגמור את בנין בית הכנסת של העדה בימי הקיץ שנת 1818 ואז ישובו להתפלל בו ובתי הכנסת של יחידים לא יזכרו ולא ישמעו עוד. מובן מאליו, כי מעתה שקדו ראשי העדה (פרידלנדר, גומפירץ, יעקב ביר, שלמה פיט) לאחר את גמר הבנין, עד אשר יסכימו להם האורתודוכסים בדבר השנויים משאת נפשם. מספר הבע״ב שהסכימו אל הסדרים בבית הכנסת החדש היה בראשית שנת 1818 שתי מאות ותשעים וששה, ובסוף השנה ההיא עלה מספרם לארבע מאות ושלשים וחמשה. מזה נראה, כי לא היו המחדשים המעטים, ואפשר כי היו נוצחים לאחר זמן, אלמלא עזרה הממשלה אחר כן להאורתודוכסים.

האנשים האלה לא נחו ולא שקטו בריבם נגד המחדשים. בימים הראשונים אמנם צדקו בריבם, בהיות בית הכנסת היחידי של העדה בידי המתחדשים, באופן כי לא היה להאורתודוכסים מקום קבוע להתפלל בצבור. פעם אחת פרצו אל בית הכנסת הישן, אשר עמד אז באמצע בנינו, והתחילו להתפלל שם בעת אשר עושי המלאכה עשו את מלאכתם. המשכילים הציעו לפניהם להתפשר עמהם, היינו כי יחצו את בית הכנסת לשנים וקיר יבדיל באמצע; במקום אחד יתפללו על פי הנוסח הישן ובמקום השני על פי הנוסח החדש. ואולם האורתודוכסים סרבו לקבל את הפשרה הזאת. בקיץ שנת תקע״ה הושיבה הממשלה ועד של חכמים נוצרים, ובראשם החכם בילרמן [1]

---

[1]) בילרמן היה משגיח על בית ספר הגימנזיום בברלין ובקי בלה״ק. הוא היה אוהב ורע לבן-זוד וגם לצונץ ובכלל היה לבו טוב לישראל

לבחון הדבר. החכם בילרמן הוציא ביום י״א נוומבר שנת 1818 את פסק דינו, כי ראוי להיהודים להיות לעדה אחת ויחיו כלם בשלום ובאגודה אחת ולא יחצה עם ישראל לשנים; המשכילים צדקו בטענתם, כי ראוי לעשות איזו שנויים בסדר התפלה לפי רוח הזמן; למען פשר בין בעלי הריב היה מן היושר להתפלל פעם אחת בשבת (בלילי שבתות) על פי הנוסח החדש ובפעם שניה (בשחרית של שבת) על פי הנוסח הישן או להפך, כאשר יתפשרו הכתות ביניהן; אין מן הראוי לעשות בקשת האורתודוכסים לאסוף רבנים של קהלות אחרות והם יחרצו משפטם בדבר, כי כל קהלה וקהלה עומדת ברשות עצמה ותוכל לתקן תקנות לפי חפצה, וכבר נעשו שנויים בבתי הכנסת של עדת המבורג, פראג, מגדיבורג וברונשוויג מבלי לשאול את פי הרבנים של קהלות אחרות; אין דבר מזיק לישראל כמו פירוד הדעות והמחלוקת, ולכן מן הראוי לכל בני ישראל להחזיק בשלום; המחדשים חפצים בפשרה ולכן חייבים האורתודוכסים לבלי לדחותם בשתי ידיהם [1].

ואולם עצת החכם בילרמן לתֵוךְ השלום בין בעלי הריב לא נהיתה. האורתודוכסים הוסיפו להתפלל בבית הכנסת הישן שעמד עוד באמצע בנינו (כי שלטן העדה סרב לגמור הבנין טרם יתפשרו ביניהם אודות סדר התפלה) וגם ישקדו על הדבר להשלים הבנין על הוצאתם. בפעם הזאת הגישו המשכילים את טענותיהם לפני הממשלה ובתקפה מנעו את אחיהם מהשלים הבנין טרם

---

[1]) בחות דעתו הביא בילרמן טענות האורתודוכסים ותשובתו עליהן. מן הטענות והטענות האלה ראויות אחדות לשים להן לב. הוא הביא טענת האורתודוכסים, כי ראוי להתפלל רק בלה״ק, שהרי השפה העבריה תקשר את כל בני ישראל בכל ארצות מושבותם, ואם יסירו את השפה מבתי התפלה, אז יהיה זה קרע גדול בהאומה הישראלית. על זה השיב בילרמן, הלא רוב היהודים אינם יודעים את השפה הקדושה, גם אין ממש בטענתם, כי תזנח דעת לה״ק לגמרי, שהרי היהודים אינם בקיאים בה וקוראים בה רק בשפת עלגים ויותר טוב להנית למוד השפה לחכמים ומומחים. יתר הפרטים הנזכרים בדברי בילרמן אינם חשובים כל כך ולקוחים הם ברובם מספר „אור נגה" של ליבורמן. עוד ראוי להזכיר חות דעת שני נוצרים מלומדים, אשר הסכים בילרמן להם. הם אמרו, אין מן הראוי להנהיג רק את הסדר החדש, כי בזה יודאיבו את נפש שלומי אמוני ישראל, ואולם מצד השני אי אפשר לכחש, כי רוב בני הנעורים חפצים בתפלות מובנות להם. לכן טוב לקבוע בבית תפלה אחד הסדר הישן ובבית תפלה שני יתפללו תפלת חובה בעברית ופסוקי דזמרה בשפת הארץ. בכלל עלינו להורות, כי היה באמת חפץ הממשלת לתוך השלום ולעשות את הדבר במתינות גדולה וגם המשכילים היו נכונים רובם להתפשר בשלום, אבל האורתודוכסים הקנאים מנעו בדבר ואמרו: יקוב הדין את ההר. כל עת שלא היה להם מקום להתפלל בצבור צדקו בטענותיהם, ואולם אחר כן שבו להיות רודפים ודחו את המשכילים בשתי ידים.

יתפשרו ביניהם על דבר בית הכנסת ובאיזה נוסח יתפללו בו. האורתודוכסים באו אחרי כן בקובלנא לפני שרי הממשלה על שלטן העדה, ויולם השר ב י ל ו ב ענה להם בשם השר ה ר ד נ ב ר ג (ביום י״ז יולי שנת 1819), כי אין אחר מעשה שלטן הקהלה כלום. מנהיגי העדה נבחרו בהסכם רוב היחידים, למען ינהיגו את העדה כפי בינתם והות דעתם ואי אפשר לבטל הסכמתם. ובדבר טענות האורתודוכסים, כי המתחדשים פוגעים בכבוד דת מורשה ולכן אי אפשר להם להתפלל עמהם, ע״ז ענה שר הממשלה, כי אמנם אין הרשות אוטמת אזניה משמוע דברי ריבם במה שהצדק אתם. היא הושיבה ועד לחקור ולדרוש הדבר ובודאי לא תסכים בשום אופן להעביר את היהודים על דתם ביד חזקה. ואולם על האורתודכסים להיות מתונים בדין ואל יבואו בקובלנות על מנהיגי העדה, אשר כנים וישרים הם ועמלים עם הצבור לשם שמים, וכבר השתדלו הרבה בטורח גדול על דבר הטבת המצב המדיני של אחיהם. ובכלל ראוי להאורתודוכסים לדעת, כי גדול השלום ואין מן הראוי להם לדחוק את השעה ולגרום מהלוקת בקהלה, כי על ידי זה תבואתם רעה עצומה.

ואולם עוד לא נתקררה דעת האורתודוכסים בתשובת הממשלה, אשר רוח הרדנברג האוהב לישראל דבר בה, אלא כתבו עוד הפעם קובלנא והביאו עדות מצד כמה רבנים, כי החדושים שהנהיגו המשכילים בבית מקדשם פוגמים בקדושת הדת הישראלית. שתי מאות וחמשים בע״ב (ומכאן ראיה כי היו האורתודוכסים אז המעטים) באו על ההתום בכתב מחאה נגד הועד שהושיבה הממשלה לחקור בעניני הריב, וטענתם היתה, כי אין מן היושר, כי יהוו הכמים נוצרים את דעתם בריב הנוגע לדת ישראל, אלא כי תשאל הממשלה את פי הרבנים, אשר הם בלבדם מומחים בדברים כאלה. לכל הפחות תתן להם הרשות לתקן את בדקי בית הכנסת לפי שעה, למען יתפללו בו בימי ר״ה ויום כפור המתעתדים לבוא. — על הקובלנא הזאת באה תשובת הממשלה, כי היא לא תשים לבה למספר החתומים, אם רב ואם מעט, כי לא היחידים הם העיקר, אלא הכלל. הרשות תשמע את הות דעת הועד אשר הושיבה ואחר כן תציע הדברים לפני כס מלכותו של המלך והוא יחרוץ משפטו. לקרוא עצרת רבנים להועץ עמהם בדבר הזה אין את לבה, כי כבר נאמר עם החוק משנת 1812, כי המלך ישאל בעצת כמה יהודים חכמים ונבונים נשואי פנים, למען סדר את עניני הקהלות, אבל לא אמר, כי ישאל בעצת הרבנים, אשר אין להם יד ושם בחכמה ומושכלות. ידוע הוא, כי היה את לב הממשלות בכמה מדינות גרמניא וביתר מדינות אירופא להיטיב את המצב המדיני של

היהודים, ומי עכב בדבר? הלא רק הרבנים חסרי דעה וקשי עורף וקנאים — לא לדת משה וישראל, אלא למנהגים טפלים הזרים לעצם הדת הזאת. הם מנעו את היהודים מלהתקרב אל עם הארץ ועשו את היהדות להרפה בגויים, לעג וקלס ליושבי הארץ. ומה להממשלה ולחות דעת הרבנים האלה? במה שאינם צודקים ואינם מסכימים להמאור שבתורה, הלא משחתם בם וגורמים קלקול לישראל, ובמה שצדקו הלא לא נעלמו דברי אמת מאנשי הועד, אשר בודאי דר אל האמת פניהם וכתורה יעשו (תשובת שר הממשלה מיום י"ב אוגוסט שנת 1819).
למרות כל אלה לא אבו המשכילים לבוא על אחיהם האורתודוכסים בעקיפין, אלא פתחו להם את דלתות בית הכנסת הישן למען יתפללו בו כחפצם. ואולם על ידי זה הרעו לעצמם, כי כבר היתה מצות המלך חזקה אל השר שוקמאן, כי אין להתיר להיהודים התפלה במקום אחר זולת בבית הכנסת, ומאחר שנפתח מחדש בית הכנסת של העדה, הרי שוב אסור להם להתפלל בצבור בבית אחר. וביחוד ירא השר לעבור על מצות המלך בידעו, כי מרבים האורתודוכסים להריץ אגרות להמלך לבקש מלפניו, כי יבער אחר „המינות" מקרב עדתם. כה עברו שנות מספר בסכסוכים שונים. השר אלטנשטין השתדל בכל כחו לפשר בין היהודים ולשכך את כעס האורתודוכסים, אבל לא עלה בידו. אומרים, כי חייט הדיוט וקנאי קפץ בראש והגיש כתב קובלנא להמלך על המחדשים הפוקרים. בימים ההם היתה שעת ריאקציא בממלכת פרוסיא והקנאים ידעו לכוון את השעה, כי ביום התשיעי לירח דצימבר שנת 1823 יצאה פקודה נמרצה מאת המלך, לאסור על היהודים להתפלל במקום אחר בצבור זולת בבית הכנסת של העדה וכן למנוע מלשנות אף שנוי כל שהוא בסדר התפלה ממנהגים הקודמים. בית מקדשו של יעקב ביר נסגר במצות הממשלה. והקנאים האורתודוכסים צהלו ושמחו ולא השגיחו על זה, כי בו בזמן (בירח פיברואר שנת 1822) יסדו בפרוסיא את חברת המיסיון להדיח את ישראל מאחרי דתו ובמתכוון אסר המלך כל תקון בסדר התפלה בבתי כנסיות וגם לדרוש בשפת המדינה, למען תקע נפש המשכילים ממנהגי דתם ויבואו להסות בצל הדת החדשה. ובאמת נואשו אחר כן רבים מבני הנעורים ובשנות העשרים למאה הי"ט המירו רבים את דתם, לא רק מכת המחדשים, כי אם גם מבני האורתודוכסים. עד כמה היתה פעולת האורתודוכסים הקנאים למורת רוח כל היהודים הישרים בלבותם, נראה מדברי הרב ר' זכריה פרנקל, אשר כתב לרעהו ר' יוסף מוהר (עיין במכתביו שפרסמתי במ"ע Allg. Zeitung d. Judenthums בשנת 1898 עמוד 357). גם ר' יוסף

מוהר, אשר לא הסכים אל הסדרים החדשים בכל פרטיהם, הודה כי לא היטיבו האורתודוכסים לעשות בזה (שם).

יעקבזון עזב אחר כן את ברלין ואת מדינת פרוסיא והתישב בהנובר. התקונים בבית הכנסת היו משאת נפשו, ועם בטול הסדר החדש בטלה כל תקותו. מעת ההיא לא נשמע עוד קולו במחנה ישראל עד יום מותו (בי״ד סיפטימבר שנת 1828). לא כן פרידלנדר. אם כי בא כבר בימים לא חדל גם לעת זקנתו להשתדל לטובת אחיו, להטיב את מצבם החמרי והרוחני, עד יומו האחרון. לעת שיבתו היה אמנם גוו הלש ומט לנפול, אבל ברוחו לא הרגיש עיפות ולאות, ועוד בשנת 1827 השיב על ספרו של יש״ר „התורה והפילוסופיא״, אשר לפי דעתו (של פרידלנדר) גלה פנים שלא כהלכה בדברי הרמבמ״ן. בצדקת פזרונו ובנדיבות רוחו היה נודע לשם ולתהלה בישראל ובעמים, וכאשר הלך לעולמו התאבלו עליו כל נכבדי העיר, כיהודים וכנוצרים.

הנה זאת היתה אחרית הפולמוס הראשון.



תולדות

הריפורמציון הדתית בישראל.

ספר שני:

הפולמוס האחרון.

פרק ראשון.

חקר היהדות.

מצב הענינים בשנות העשרים למאה הי"ט. הבנת היהדות. ההתעוררות הראשונה. ר' יום-טוב ליפמן צונץ. השאיפה הריפורמטורית וחקר ההיסטוריא הישראלית. מאורעות חיי צונץ. יחוסו להריפרמטורים הראשונים. התנהגותו במצות המעשיות. השקפתו על דבר חכמת היהדות. שנוי דעותיו בזה. יחוסו לגיגר. רי"מ יוסט ופעולתו. „דרשות היהודים" של צונץ. אופן החקירה בספרי צונץ. מצב הדרשות בקהלות ישראל בימים ההם. הזקנים והצעירים יחוס הממשלה אל הפולמוס הזה. צונץ עוזב דעותיו הראשונות ומתקרב אל האורתודוכסיא. התפתחות החקירה המדעית. פעולת חכמי גליציא ואיטליא. ר' שלמה יהודה רפאפורט. ר' שמואל דוד לוצאטו. יחוס שי"ר לחכמי דורו.

הפולמוס הראשון של הריפורמציון הדתית בישראל עבר מבלי להשאיר רושם נִכָּר בהתפתחות היהדות, בהיות כי הסרה כל שאיפה היובית להעומדים בראש התנועה הזאת וגם ידיעתם את היהדות ואופן התקדמותה היתה שטחית מאד. בשנות העשרים למאה הי"ט נראה אחר תום הרעש הגדול רק את „ההיכל" בהמבורג עומד על תלו „ועבודת ה' המתוקנת", כאשר כנו לה אז, נוהגת בו לשמחת לב המשכילים. דוגמת הסדר החדש הזה נמצא בכמה קהלות בגרמניא ובמדינות אוסטריאה־אונגריאה, ובקצת הקהלות התעתדו המחדשים להנהיגו אם בבית הכנסת אשר להעדה או בבתים פרטים. בכלל צמצמה השאיפה הריפורמטורית את כל פעולתה בארבע אמות של תפלת הצבור, אשר עליה העמידו את כל כבוד היהדות. שיטת יעקבזון גברה על זו של פרידלנדר, יען היתה קרובה להשמע ותאוה לעינים. בית הכנסת בסדר החדש עם „הרפלות האורתוגרפיות" (כאשר התלוצץ הפייטן הנגיד הינה) הנהוגות בו, היה בראשית ימי הוסדו ענין מושך את הלב, וההמון הגדול הנגרר אחר מראה עיניו שמחה עליו שמחה גדולה. רק קצת יחידי סגולה בין המשכילים הכירו כבר אז, כי אין רוח היים בהיהדות החדשה, אשר באמת לא היתה אלא גולם בלבוש יפה, פסל תמונה להתהדר בה.

ואולם באותו פרק קמה השתדלות אחרת, חשובה מזו של השאיפה הריפורמטורית, הלא היא פעולת אנשים נלבבים להרבות דעת היהדות בישראל ובעמים. הנה אמרנו, כי מטרת האנשים אשר כוונו בפעולה לאומית זו מבלי אשר נועדו לזה, היתה להרבות דעת היהדות „בישראל

ובעמים", שהרי באמת אל התכלית הנעלה הזאת נשאו רובם את נפשם. מצד אחד האמינו אז, כי החירות המדינית, אשר היתה אז תאות נפש האומה הישראלית, לא תבוא ולא תהיה רק בעת אשר יכירו העמים וידעו מה פעל ישראל בימים שעברו [1]. ואולם מצד השני ראו ונוכחו, כי רוב העם עומד מנגד להשאיפה הריפורמטורית או כי ימצא בה ענין פריקת עול הדת והלול הקודש. לכן אמרו „לפקוח עינים עורות", להראות לאחיהם את „המאור שבתורה", להוכיח להם, כי היהדות קיימה בכל עת ועידן רק את התמצית המוסרית שבה, בעוד כי בצורתה הדתית החליפה לבושה כפעם בפעם, והכל הולך אחר המנהג כפי צורך הזמן ועל פי הרוחות המנשבות בעולם הקולטורי מחוץ למחנה ישראל.

ההתעוררות הראשונה ליסד את חכמת היהדות יצאה מגרמניא הצפונית, או יותר נכון מברלין, אשר בעת ההיא נחשבה עוד בתור מרכז ההשכלה העברית. אין ספק לנו, כי בוני חכמת היהדות הראשונים לא עסקו בחקר עם ישראל ותולדתו רק לשם חקירה מדעית, אלא כי כוונו לשם תועלת לאומית. כזה אמרו גלוי עם הספר, ובכל חבוריהם ומאמריהם אנו מוצאים את מחשבתם זאת בבירור. על פי הבחינה הזאת נבין, איך נואשו רוב החכמים הצעירים מעמלם אחר עבור שנות מספר. בהיות כי לא עסקו בחקירת היהדות לשמה, אלא לתכלית מיוחדת, אשר אליה לא הגיעו, התעצבו אל לבם לראות, כי עלה עמלם בתוהו ותקותם לא נהייתה. וכל כך גבר רגש היאוש בהם, עד כי רבים מהם עזבו את מחנה ישראל, יען כי נואשו מתקות האומה לימים יבואו.

---

[1] צונץ בחבורו הראשון ע"ד „הספרות הרבנית" ובסיום מאמרו „הספרות העברית" בחבורו „לקירות תולדת ישראל וספרותו" עמוד 21 (החבור הזה נדפס בשנת 1845 !). כי היה זה המכוון בחברת „מרבי השכלה בישראל", אשר ע"י צונץ, גנס ומוזיר יסדוה, נראה ביותר מדברי עמנואל וולף, אשר כתב בפתיחה למ"ע לחכמת ישראל של צונץ במאמרו: „ע"ד המושג של חכמת היהדות". רבים מדבריו ראויים להשמע עוד כעת, וכמעט אשר הטיב הוא לצייר אז מושג חכמת היהדות מכל הבאים אחריו. בקצת דבריו הוא מסכים עם שיטתו העמוקה של קרוכמל, כי כמהו נטה אחר תורת היגל, אלא כי חסרה לו ידיעה עמוקה בספרותנו. לדבר על אודות חברת „מרבי השכלה בישראל" באורך אין כאן המקום. אבל בכלל ראוי לדעת, כי הפליגו ההיסטוריים בדבר החברה של מתי מספר אנשים צעירים בעדת ברלין, כאלו היתה היא שרש היהדות. ועלינו לזכור, כי צונץ, אחד מראשי המדברים שבחברה הזאת, לא היה בעת ההיא אותו החוקר הנשגב, אשר האיר עיני ישראל בחקירותיו העמוקות, אלא אדם צעיר לימים, אשר החל אז להתפתח בכחותיו ובכשרונו.

בכלל לא האמינו חכמי גרמניא אז בעתידות האומה הישראלית, ואם העמיקו לחקור בתולדת העבר היה זה רק למען התועלת הזמנית, בשביל צרכי ההוה. צונץ, אשר בלי ספק עלה בחכמה ובהכרת היהדות על חבריו שעזרו עמו בחקר היהדות, אמר מפורש, כי היהודים פונים כבר אל ההשכלה הכללית ונחו את הספרות העברית, ולפיכך — אם במתכוון ואם שלא במתכוון — עתידה היהדות שתשכח מהם. מטעם זה מצא, כי הגיע הזמן לסדר חשבון העבר, וביחוד מוכשרת העת הזאת לפעולה כזו, יען אין לנו להויש, שמא יבואו פעולות חדשות ורשימות חדשות לבלבל את החשבון. זה נגמר כבר, וכלום היא חסר אלא סדור ובירור [1]. כזה כתב אז צונץ בתום לבו, ואין ספק, כי זה היה אז הד קול כל המשכילים בגרמניא.

ההיסטוריא הישראלית לא התפתחה באופן אשר האמינו חכמי גרמניא, יען כי לא על היהודים בגרמניא בלבד עמדה היהדות אז, ובמדינות האחרות נשבה רוח אחרת. אמנם להשכלה ולדעת היהדות שאפו בימים ההם כל המשכילים בעמנו, אבל תנאי החיים היו במדינות אחרות באופן אחר לגמרי. השאיפה המדעית של חכמי ישראל בשאר המדינות השפיעה גם על זו של חכמי גרמניא. אחר עבור שנות מספר התאחדו החכמים האלה למפעל אחד: להעמיד בנין היהדות על בסיס נאמן מדעי. מעת ההיא לא היתה עוד חכמת היהדות מונופולין להריפורמטורים, אלא קנין לאומי יקר ונחמד מאד. ומצד השני לא היה באפשר, כי לא תשפיע החקירה המדעית גם על השאיפה הריפורמטורית. היא השאיפה הריפורמטורית ילדה את חכמת היהדות: אבל לא ארכו הימים והבת עלתה על האם בחיל וגבה. השאיפה הריפורמטורית היתה באחרית הימים כעלה נובל, בעוד כי חכמת היהדות שגשגה ותעל כפורחת ותעש בדים ותשלח פארותיה למרחוק. הריפורמציון, בהיותה פעולה שלילית, לא זכתה מעולם לאחד את רוב האומה הישראלית, בעוד כי חכמת היהדות, בהיותה פעולה חיובית, היתה לנחלה של כל פזורי ישראל, וברב או במעט מצאה מקומה בכל תפוצות הגולה.

בראשית שנות העשרים למאה הי"ט התחילה לפי זה התעוררות חדשה: ליסד את הריפורמציון הדתית על יסוד החקירה המדעית. הראשון בזמן ובמעלה בין הריפורמטורים ממין זה היה בלי ספק ר' יום טוב ליפמן צונץ.

בנוגע לעצם השתדלותו הנה דבר שפתים אך למותר הוא, להוכיח, כי טעה צונץ בזה. ילדות היתה בו להאמין, כי אפשר להוציא ריפורמציון דתית

---

[1] צונץ בחבורו הניכר (קבוץ מאמריו ח"א עמוד 6).

מחקירה בקדמוניות, בעוד כי לא על החקירה המדעית תחיה תנועה דתית כזאת, אלא על הרגש הדתי החיובי אשר בלב העם. בעת אשר הרשׁ לוטר את הדת הפרוטסטנטית לא היתה שאיפת העם לחקירה ולמדעים; אדרבה, במקצוע זה נראה את הריאקציא הנמרצה בחיים הקולטוריים של עמי אירופא בימים ההם. האפיפיורים ברומא היו ברובם אוהבי החכמה והמחקר, המליצה והציור וכל הרשת המעשה וההכמות היפות, ואין ספק כי במצבם הקולטורי עלו הרבה על לוטר ובני סייעתו הקנאים מחוסרי ההשכלה. העם, אשר לא נמשך אחרי יפיפותה של הקולטורא האיטלקית, קנא מתוך רגש דתי לטהרת הדת, אשר זלזלו בה הכהנים הרומאים. במובן ידוע נראה בימים ההם תסיסה רוחנית בין הרינסנס (תחית ההשכלה העתיקה) שמשלה באיטליא ובין התמימות הדתית בגרמניה. במצב כזה אמר לוטר לחדש את הדת האוונגלית, ורבים מבני דורו עזרו על ידו מתוך רגש דתי עז ונמרץ, מתוך קנאה דתית תמימה ונאמנה. הם האמינו באמת ולב תמים, כי מלחמת ה׳ הם נלחמים, כי קנאת הדת אכלתם וכל חפצם היה להחזיר עטרת האמונה הטהורה ליושנה.

לא כן היה מצב הדבר בין היהודים בגרמניא בשנות העשרים למאה הי״ט, כאשר קם צונץ ומתי מספר אשר אתו לשובב את נתיבות היהדות ולחדש התעוררות דתית על יסוד חקירה ארכילוגית. בני דורו המשכילים נתרחקו כבר מדרך אמונה כל עיקר, ומאנשים כאלה לא תצא לעולם תנועה דתית, אשר תפעל בכה. החבה לקדמוניות ישראל, אם היתה מתפשטת בין המשכילים, היתה בכחה למשכם אל תורת היהדות, אבל לא אל בית הכנסת לשמוע אל הרנה ואל התפלה, לקבל „שפע דתי״ על ידי דרושי המטיף הצעיר, אשר לבש שחורים ופניו העמיד והרבה מליצות. ולעומת זה הניעו שלומי אמוני ישראל ראשם לכל המעשים האלה. אלו היו באים להם רק בשם תורת היהדות, בלי ספק היו מוצאים אזנים קשובות, שהרי אז לא היו עוד תנאי החיים מתנגדים ללמודי היהדות כמו בזמננו[1]. ואולם בהיות, כי הכריזו בקול גדול ובהפלגה יתרה, כי כל עיקרה של חקירתם היא הריפורמציון הדתית, לכן נבאש ריח „חכמת היהדות״ בעיני התמימים, וברוב הדברים צדקו לפי מצב הענינים.

---

[1]) עלינו לדעת המיד, כי למודי שפ״ע ותורת ישראל לא נעזבו כל כך מחוסר אמונה ואפילו מחוסר אהבה לאומית, אלא ברובו על פי תנאי החיים בימינו. אפילו החסידים בארצות המערב החובבים את תורתנו קשה להם ללמד את בניהם לשון וספר בעברית, יען כי אין מקום ללמודים כאלה בסדר הלמוד הקבוע על פי הרשות, וזה ידוע לכל אדם, אשר לא ידין ע״פ השמועה אלא ע״פ הנסיון היומי;

גם יחוס צונץ אל בני דורו יובן לנו יותר, אם נדע את מאורעות הימים ההם על אמתתם. ציורו של צונץ בלתי נודע לנו אל נכון, יען כי כמה סבות גרמו בדבר, כי נשארו כמה קוין ושרטוטין מטושטשים בציור זה. כנודע לא מצא החכם הגדול הזה את דרכו בחיים כמעט כל ימיו, ו„דאגת פרנסה" לא עזבתו כמעט עד שנות הששים להייו. צונץ לא ידע למשול ברוחו, לכתוב ספריו הנעלים, פרי שקידתו הנפלאה, ברוח שוקטת ובהשקפה היסטורית. בכל ספריו ומאמריו עולה ומבצבץ הכעס על בני דורו, אשר בהיותם בוזים להכמת היהדות עזבו גם אותו לנפשו. מרירות יתרה נשקפת לנו מבעד כל דבריו, והיא העיבה לפעמים את סקירתו הישרה והנאמנה. ואולם בנוגע להציור ההיסטורי של הימים ההם יש מגרעת גדולה בדבר, כי יודעים ומכירים אנו רק את צונץ החוקר המובהק, כפי אשר התפתח בכשרונותיו בשנות הארבעים או החמשים להייו. ואולם עלינו לדעת, כי באלו הימים נעשה שנוי נמרץ בהשקפתו הדתית, ובני דורו ידעו לא רק את צונץ החוקר הנפלא, אלא גם אותו אשר ארח בשנים הקודמות להברה עם יעקבזון וסייעתו והטיף בבית הכנסת החדש, אשר נחשב בעיניהם לשקוץ משומם. הם הכירו בו בעת היה חברו של המטיף קלי, וקשה היה להם להרחיק את התמונה הזאת מלבם, כאשר נפרד צונץ מחברת הריפורמטורים והחל להתקוטט בהם. עוד זאת עלינו לדעת, כי עד שנות הארבעים במאה הי"ט לא הנהיג צונץ את ביתו „בכשרות". דבר שפתים אך למותר הוא, להעיר בזה, כי אין אנו באים אתו במשפט על הדבר הזה לפי השקפתנו אנו. ואולם עלינו לשפוט בצדק גם את האנשים שכנגדו, אשר לא החזיקו את צונץ לירא שמים, יען כתב את „תולדות רש"י", ולבקי בש"ס ופוסקים, יען חבר את ספרו על דבר „דרשות היהודים", ולכן כאשר נשא את עיניו אל הרבנות באחת הקהלות המפוארות בגרמניא וראשי הקהלה לא הסתפקו בכתב תעודה הנתן לו מרי אהרן הורין, אלא שאלו עצה מפי הראב"ד ר' יעקב יוסף איטינגר מברלין, השיב זה, כי צונץ איננו ראוי לאותה אצטלא. ראוי לדעת, כי עד היום אין עוד קהלה בגרמניא, אשר תקח לה רב אוכל טרפות ומחלל שבת בפרהסיא, כאשר עשה צונץ בימים ההם, ומה גם בעת ההיא, אשר רוב היהודים בגרמניא התנהגו עוד בדרך אמונה ומנהגי אבותיהם התמימים בידם. הדבר הזה אפשר כי לא היה מן הצורך לטפל בו כעת, ואולם בלעדי ברור דברים אלה לא יובנו לנו מאורעות צונץ ויחוסו אל בני דורו. כידוע הפקידו אותו בשנת 1840 בתור פקיד ראשי על בית הספר למורים, אשר יסדה עדת ברלין. מעת ההיא שנה צונץ את מנהגי ביתו בנוגע להיהדות המעשית: הוא החל

להתנהג „בכשרות“, וזאת עשה בלי אונס (שהרי בשום אופן לא אבה להסכים, כי יתחייב על זה בכתב ההתקשרות עם ראשי העדה, כאשר הציעו לפניו בתחלה). על זה היה בו אף קצת המשכילים ורננו אחריו, כי מכר את דעותיו בעד איזו מאות טליר. צונץ כעס מאד כאשר הגיעו הדברים האלה לאזניו, ובקצפו אמר, כי כל החושד בו כזה הוא עצמו הנהו איש נבל ובליעל. ואולם בקראנו את דברי הכעס והחמה נודה בעל כרחנו, כי לא צדק כל כך בכעסו, ותמיד בראותנו אדם „חוזר בתשובה“ בעת שיש לו טובת הנאה בזה, יכנס השד אל לבנו, שמא אין תוכו כברו. אמנם אין אנו הושדים את צונץ בצביעות ורמאות, שהרי יודעים אנו, כי סופו מוכיח על תחלתו וכל מה שהזקין הוסיף אהבה לעמנו. אבל האנשים בימים ההם לא חטאו כל כך בחשדם בו, שהרי לא ידעו, מה יהיה באחרית הימים, וגם דברי הכעס והחמה אינם מספיקים להכחישם [1].

---

[1]) הסנגוריא רבתה מאד בימינו אלה בספרותנו ומדת האמת לוקה על ידה. לכל אחד ואחד מחכמינו המצויינים של הדור הקודם יש בספרותנו כעין פרקליט ופטרון, אשר יקבל על עצמו לזכותי בכל פרט ופרט של מאורעות חייו ולהקדישו קידש, מבלי שים לב אל האמת ואל החקירה ההיסטורית. כן הדבר גם בנוגע למשפטנו על צונץ. אקוה כי לא יחשדני איש, כי כוונתי יפגוע בכבודו, ואולם האמת חביבה לי מכל דבר. בודאי הוא חזון מעציב לראות, כי לא עלתה בידי החכם והנפלא הזה למצוא דרכו בחיים, בכלל יש להאשים את כנסית ישראל על זה, כי לא דאגה לו באופן נאה ומרוצה. ואולם במה שבקש לו רבנות באיזו קהלה גרמנית עלינו לשפוט משפט צדק ע"פ מצב הענינים בימים ההם. נודע הוא, כי נספח צונץ בימי עלומיו על כת הריפורמטורים לא רק במחשבה ובדבור, כי אם גם במעשה. ואיך נדרוש מרב תלמודי מבית המדרש הישן כר' יעקב יוסף איטנגיר (שהיה אז ראב"ד בברלין), כי יסכים להממנות צונץ בתור רב. בידעו, כי אכל טרפות וחלל שבת בפרהסיא? אם אין הדבר הזה נחשב לחטא גדול בעיני המשכילים בדורנו, הנה אין לחייב אדם על פי השקפתנו כעת. וכן בזה, כי דן ר' יעקב יוסף משפטו, כי צונץ אינו בקי בש"ס ופוסקים במדה אשר דרשו בימים ההם מכל רב בישראל, בודאי צדק במשפטו. ולבוא בשביל זה במשפט עם הרב הנזכר (אשר בכלל היה אדם תמים וענו ושפל ברך כנודע מיחוסו אל הולרהים אחר מותו של זה; אין שום סבה. ובנוגע ליחוס גיגר אל צונץ, הנה נודע הוא, כי ישב הראשון ט"ו חדשים בברלין (מחדש ספטמבר שנת 1838 עד חדש דיצמבר שנת 183׳). גיגר היה אז איש צעיר לימים וצונץ היה גדול ממנו בשנים ובנסיון. כנראה היתה האחוה בין צונץ וגיגר נאמנה, ותמימי דעות היו זה עם זה. והנה כאשר החל צונץ להנהיג את ביתו בכשרות בעת נתמנה בתור דירקטור של הסימינריום. כתב לו גיגר ע"פ דרכו, כי אמנם איננו חושדו בעון צביעות וגניבת דעת הבריות, אבל קשה לו לראות אדם כצונץ חוזר ואוחז „במנהגים טפלים“, אשר יכבידו על החיים וגורמים לפירוד בין בני אדם ומעכבים את האחוה בין העמים וכו׳. על זה ענהו צונץ בחמה גלויה: „Wer mich verdächtigt

אמרו על צונץ, כי באחרית ימיו עסק בחכמת היהדות לשמה. המשפט הזה יצדק רק במובן ידוע. אמנם בסוף שנות השלשים חדל לדבר בספריו ובמאמריו לטובת הריפורמציון הדתית, כאשר עשה עוד בסיום ספרו הגדול ע״ד „דרשות היהודים״. אבל בחקירה לשמה לא עסק צונץ כל ימיו, אלא אז מצא אידיאל אחר, אשר דרש בשבחו בחבוריו ומאמריו. צונץ לא ידע למשול ברוחו, להציע מחקריו, פרי שקידתו הנפלאה, באופן פשוט, אלא תמיד שלב בהם אמרי מוסר ותוכחה לבני דורו, אם לממלכת פרוסיא העומדת בישעתה בנוגע להיהודים, או לאחיו היהודים הבוזים את חכמת ישראל. ובאמרנו כזה אין כוונתנו לקטרג על צונץ ולפגוע בכבודו; אדרבה, זה יהיה לנו לעד נאמן, כי פעולתו המדעית נבעה מלב אוהב את עמו אהבה בלי מצרים ומעולם לא עסק בחקר תולדת ישראל כאדם העוסק בקדמוניות אשור ובבל (כאשר חשד בו שד״ל). ואולם מצד השני האמת נתנה להאמר, כי לא היה צונץ היסטורי במושג העיקרי, אלא חוקר עמקן ונאמן רוח. היסטורי אמתי הוא פייטן במובן ידוע, אשר לא רק כי ידע את המאורעות אלא כי יסדרם בציור כללי, דוגמת אשר יצייר לנו הפייטן את רגשות נפשו ורעיוניו. אמנם רגיל צונץ בחבוריו ומאמריו המדעיים בהתפעלות שירית, בפתוס פייטי; אבל המבין יראה בנקל, כי זאת היא בריאה מלאכותית: צונץ הרוה מלים ודבורים נאים, ודרכו לסיים את חבוריו ולפעמים גם כל פרק ופרק במאמר נאה פיוטי, ואולם בנקל נכיר בהם סמני היגיעה והעמל ונדע כי לא מתוך רגש פיוטי נבעו דברי המליצה. כן מצוין סגנונו בהדור מיוחד במינו: אבל גם זה לא היה פרי כשרון סטירי טבעי, אלא יליד השקידה והחפוש. בימים ההם היה הסגנון הסטירי חביב על הקוראים. וצונץ התר לעשות מטעמים להם כפי טעמם. את החסרון בסגנון צונץ נראה בבירור, בעת נדמהו אל זה של גיגר.

שני ספרים השפיעו במדה מרובה בימים ההם: ספר תולדות ישראל לרי״מ יוסט וספר „דרשות היהודים״ לצונץ. בנוגע לספרו של יוסט, אשר

"ist selber ein Lump (אגרות גיגר עמוד 184). אנו רואים מזה, עד כמה חרה לצונץ על החשד ההוא, ולהתנצלותו נאמר, כי האשם בבני דורו, אשר הביאוהו לידי כך. ואולם עם כל זה יהיה משפטנו בצדק וביושר: אם התמנותו של צונץ בתור מנהל של בי״ס למורים היתה דורשת, כי ינהיג את ביתו בכשרות, איך יסכים רב תלמודי כר׳ יעקב יוסף איטינגר לזה, כי ימנוהו בתור רב בדרמשטדט, טרם „שחזר בתשובה״? משל למה״ד, אם היה דוד פרידריך שטרוס מבקש התמנות בתור כהן בקהלה אוונגלית. בודאי היתה „בקיאותו״ בספרות האוונגלית גדולה מזו של רוב הכהנים של הכנסיה הדתית הזאת, אבל האם רק „בקיאות״ בספרות הדתית דורשים מאיש כזה?

כמעט נשכח בימינו אלה, עלינו לדעת, כי היה הראשון בשפת גרמניא לבאר את ההיסטוריא הישראלית. הבורו של יוסט מצא לו קוראים לאלפים ולרבבות לא רק בין היהודים אלא גם בין הנוצרים בספירות העליונות. כי ידע יוסט לכוון את סגנונו למצוא חן בעיני העמים במשפט אוביקטיווי עד מאד. כבר דברתי במקום אחר (השלח כרך ב׳ עמוד 203) על דבר ההיסטוריא הישראלית מיסודו של יוסט, מעלותיה וחסרונותיה. המשכילים בישראל שמחו על הספר הזה וסדורו האוביקטיווי מצא חן בעיניהם. ואולם כבר בימים ההם נמצאו יחידי סגולה, אשר עמדו על מגרעותיו וביניהם היה גם גיגר הצעיר לימים. ובנוגע לספרו של צונץ נראה את השפעתו העצומה על המשכילים בישראל. כי בימים ההם היו עוד בגרמניא כמה „מושלמים״, אשר בימי נעורם גדלו על ברכי היהדות וידעו את ספרותה ברב או במעט, ובספר הזה מצאו הכל בסדר נעים, מה שלא ידעו עד כה בקראם בספרי ישראל. גם החכמים הנוצרים, אשר השתוקקו להכיר את הפעולה הספרותית של ישראל, שמחו על הספר הזה, יען כי פתח להם שערי הספרות הזאת באופן מרוצה.

על דבר תוכן הספר הזה, אשר בנה אב בחכמת היהדות, נוכל להוציא משפטנו פה רק בקצרה. אין ספק לנו, כי נמצא בו ידיעות רבות פרי שקידה נפלאה, וגם בסדורו ימצא חן בעינינו, כי הוא מועט המחזיק את המרובה. בכמה ענינים טעה צונץ אמנם, אבל זה לא ימעיט את ערך הספר, אשר נכתב לפני שבעים שנה, בעת אשר החקירה המדעית בחכמת היהדות היתה עוד באבה ופרטים רבים של ההיסטוריא הישראלית וספרותה לא נודעו אז עוד. משפטנו על ספרו של צונץ לא יקיף אותם הפרטים כי אם את הספר בכללו. כנודע שפט עליו הסופר המפואר וורנגן די אנזי, כי לא הרוה צונץ את נפש הצמאים לדעת, מה היא ספרות ישראל בתכנה המדעי והפיוטי, יען מצאו בו רק „מראה מקומות״ לספרי ישראל ולא את התמצית המדעית או הפיוטים שבהם [1]. כזה נראה כמעט בכל ספרי צונץ (זולת ספרו ע״ד הפיוטים הדתיים אשר הביא בו כמה פיוטים בתרגום גרמני), ואפילו ספרו „לתולדת ישראל וספרותו״, אשר בחבורו זה בודאי היה אפשר לו לחדור לעומק הענינים המדוברים שם, הסתפק צונץ על פי הרוב ברשימות שמות ומספרים, או בחרוז מאורעות שונים זה אל זה, מבלי לצייר את הסדר ההיסטורי שבהם. כל זה יהיה לנו לעד נאמן, כי לא היה צונץ מוכשר בטבעו לכתוב תולדת ישראל

---

[1]) עיין על זה מה שכתבתי בארוכה בספרי „מיכאל זקש״ עמוד 23, ושם הובאה גם דעת פיט ע״ד ספרו של צונץ.

או אפילו תולדת הספרות העברית, כי אם להסיע את אבני הבנין בתריצות נפלאה ובשקידה גדולה. ידיעת צונץ בספרות ישראל ובכל הענינים המסתעפים ממנה היתה רחבה מני ים. הוא אסף וקבץ כל הרשימות המפוזרות בחבה גדולה ובזריזות יתרה מאין כמוה בכל חכמי דורו. מעלתו גדלה בזה על זו של שי״ר וגם על זו של גיגר, כי לא היה הפלפול נר לנתיבתו, כי אם בסברא ישרה ובדייקנות גדולה ירד לעומק הדברים. הוא לא נמשך אחר החריפות, אשר עורה עיני פקחים כשי״ר וכגיגר וסלפה דבריהם המחוכמים, כי לא הורגל בפלפול התלמידים מעולם וגם לא העמיד בתחלה איזו סברא היסטורית או מדעית, כדי להכריה אחר כן את הפרטים, כי יסכימו בעל כרחם אל ההנחה הזאת. גם לא היה מתעקש להעמיד דבריו, אם טעה באיזה פרט. המגרעות אשר נמצא בחבורי צונץ אינן באמת מגרעות, אלא חסרון בכשרונו באיזה פרט. אבל בנוגע למעלות החוקר, אשר אפשר לאדם לסגל אותן לו, בזה עלה צונץ על רוב חכמי דורו, וביחוד באהבת האמת. הן גם שד״ל אהב את האמת, אבל דרכו היה להתעקש בכמה ענינים, אשר העמיד בהם סברא, וקשה היה להעבירהו אחר כן מדעתו, ובפרט אם מצא בזה איזו סתירה להדת ל פ י ה ש ק פ ת ו. עקשנות כזאת לא נמצא בכל חבורי צונץ אף פעם אחת. מטעם זה נוכל לסמוך ברוב על חקירותיו, כי הטעות בהן היא מעטה ורק לעתים רחוקות, וגם לא שבש את הדברים, כדי שיסכימו להנחתו, כאשר נכשל גרטץ בזה, באופן כי מוכרחים אנו לבדוק בכל הציטטים שלו, אם אמתים הם, ובלי מראה עינינו אין לסמוך עליו בשום מקום. וידוע הוא, כי בענינים כאלה, אם איתרעי חזקתו של חוקר בפרטים רבים, שוב אי אפשר לסמוך עליו בשום דבר.

צונץ נפרד אחר כן מחברת הריפורמטורים, יען כי „ההיכל״ בברלין וגם זה שבהמבורג לא הפיקו ממנו רצון. דרושי המטיפים מעוטי תורה ונסי רוח, אשר ההדור ההצוני היה העיקר בהם, לא פעלו עליו הרבה. ועם כל זה, כאשר גברה כת האורתודוכסים בממלכת פרוסיא ועל פיה אסר המלך פרידריך ווילהלם השלישי את הדרשה בבית הכנסת, „בהיות המנהג הזה מתנגד להדת הישראלית״, יצא צונץ ללמד סנגוריא על המנהג הזה בחבור הגדול „דרשות היהודים״. בימינו אלה יהיה המאורע הזה חדוש נפלא, כי יצא אחד החוקרים בחבור גדול מלא ידיעות וחקירות להלחם על דבר מנהג טפל כזה, על דבר הפטפוט, אשר היו רגילים המטיפים להטיף בבתי הכנסיות. ואולם בעת ההיא האמינו, כי עתידות הדרשות לשובב נתיבות היהדות, ומצד השני, מצד האורתודוכסים, פחדו מפני המנהג הזה וראו בו את חרבן

הדת[1]). למוד חשוב מאד נמצא בהקדמת צונץ לספרו „דרשות היהודים" (מהדורא שניה עמוד X), באמרו שם, כי אי אפשר להתקדמות אמתית זולת הדרוש מפה לאוזן, ולא רק על ספרים יהיה עם קולטורי בהתפתחותו הקולטורית. מטעם זה גדלה התשוקה בכמה קהלות בישראל להנהיג ענין דרושי מוסר, אשר ידרשו המורים לתלמידי בתי הספר והרבנים להבאים אל בתי הכנסת להתפלל. בכמה קהלות הנהיגו כבר את המנהג הזה ואודותו קמו מריבות וקטטות. ואולם למרות כל המכשולים והמניעות האלה תגבר הריפורמציון הדתית חיל. אויביה מבית ומחוץ יעכבוה, אבל לא יהרסוה [2]).

---

[1]) בימינו אלה לא יבינו את המאורעות האלה, אשר יורו לני מסבות ההיסטוריא, באיזה אופן ילהמו בני אדם על דבר „קדושת הדת". כעת נוהגים בכל קהלות גרמניא להעמיד רב ודרשן, לדרוש בכל שבת ושבת בבית הכנסת ולכה"פ במועדים ושבת שמברכין בו החדש ועל כל מאורע ומאורע. במנהג זה שוות כל הקהלות, ואפילו היותר נאמנת לאורתודוכסיא לא תגרע את דרוש הרב, ותפלה בצבור בלי דרוש היא כמלכותא בלי תגא. ורק בזה יבדלו, כי בקהלות של הריפורמטורים דורשים הרבנים „לרוח היום", היינו, כי יחניפו להפרנסים ותקיפי הקהלה, כי אפשר להתנחל ביהדות ולהסתפח על נחלת ה׳ גם בלי קיום הדת; ובקהלות אורתודוכסיות דורשים ליראת שמים, והצד השוה בכלם כי פטפוטי מליהם הם למשא על כל איש משכיל. ואולם בדורות הראשונים לא ידעו הרבנים מבית המדרש הישן לדרוש ברבים ולכן קנאו בהמטיפים הצעירים והוציאו עליהם קול, כי הורסים הם בדת ישראל וגם פעלו, כי אסרה הממשלה (או יותר נכון המלך פרידריך ווילהלם השלישי) את המנהג החדש הזה. כי לא היתה דעת שרי הממשלה נוחה מאסור זה ראינו כבר למעלה, בעת נחלקו על דבר „ההיכל" בברלין. אז התערב המלך בדבר והכריע לטובת האורתודוכסים למורת רוח יועציו, אשר עמדו לימין יעקבזון וחבריו. בעיר ברסלא התחכם שר העיר לעבור על מצות המלך בתחבולה של ערמה. בקיץ שנת 1838 נמנו וגמרו פרנסי העדה בעיר ההיא יקרוא את ר׳ אברהם גיגר לבוא שמה לדרוש בבית הכנסת, ואם תיטב הדרשה בעיניהם, ימנו אותו לדיין ודרשן בקהלתם. ביום י"ח יולי עלה בהסכמתם. כי ידרוש גיגר בבית הכנסת בשבת מטות-מסעי (כ"א יולי). אז מהרו האורתודוכסים אל שר העיר וקבלו לפניו, כי עוברים הפרנסים על מצות המלך, אשר אסר מנהג הדרשה בבתי תפלת היהודים. שר העיר Heincke הוכרח לפנות אל הממשלה הראשית בברלין בשאלה, איך יתנהג בדבר הסכסוך הזה. בלבו היה נוטה אחר הריפירמציון הדתית של היהודים, ולכן כאשר קבל ביום כ"א יולי (ביום השבת) תשובת הממשלה, לא פתח את המכתב, אלא הלך לבית הכנסת להתענג על דרוש הרב, אשר מצא חן בעיניו עד מאד, ואחרי אשר סיים הרב את דרשתו פתח את המכתב, אשר בו הודיעו אותו מברלין, כי יש למנוע ביד הפרנסים בענין הדרשה, כי אסור המלך בתקפו עומד! גם זה הוא אחד הפרטים החשובים של תולדות הריפורמציון הדתית בישראל וראוי להשאר זכרון בספר.

[2]) אחד מחדודי צונץ המיוחדים במינם (ואשר דוגמתו נמצא בכל חבוריו ומאמריו): „von Feinden und Bekeheren aller Art zwar gestört, aber nicht

בעת אשר כתב צונץ את דבריו אלה אפשר היה לו כבר להכיר בטיב „הדרשות", אשר הן יחיו את היהדות לפי דעת הריפורמטורים. בסקירה יותר חודרת לעומק הענינים והמאורעות היה אפשר לו לדעת, כי לא האורתודוכסים בלבד אשמים בחרבן היהדות. ולא זו בלבד, אלא כי לאלו היתה לכל הפחות התנצלות באמת ובלב תמים, כי הריפורמציון הדתית עתידה להחריב את היהדות, ולפי דעתם נמצאה בסדרים החדשים, אשר אמרו המשכילים להנהיג בבית הכנסת, פריקת עול הדת. ואולם המשכילים בקריהות רוחם גרמו הפסד יותר מרובה להתפתחות הענינים, ובכלל נראה אותם בעת ההיא רועי רוח ורודפי קדים, ואהבתם להריפורמציון הדתית היתה רק בדברים שלא היה בהם חסרון כיס. לא על האורתודוכסים תצדק תלונת צונץ, אלא על המשכילים, אשר העמידו אז את היהדות על הזמרה הנאה בבית הכנסת ועל המליצות היפות של הדרשה. בעת שסיים צונץ את חבורו „דרשות היהודים" נשא עוד את נפשו לתקות שוא, כי עתיד הסדר החדש בבית הכנסת להפיח רוח חיים באומה הישראלית.

השנוי ברוח צונץ נעשה לאט לאט לרגלי המאורעות אשר פעלו עליו. אחרי אשר נכזבה תוחלתו ע"ד הרבנות בדרמשטדט הלך לעיר פראג, אשר שמה קראוהו משכילי העדה לסדר להם „עבודת ה' המתוקנת" על פי נוסח הקהלה החדשה בווינא. ביאת צונץ לפראג, מלאכתו שם ואופן הפטרו משירות זאת — כל זה הוא ציור קולטורי נפלא במאד, אשר יבאר לנו את מהות הריפורמציון הדתית בימים ההם. כאשר שב צונץ לברלין, אחר אשר נוכח לדעת, כי שונה מחשבתו בדבר תחית היהדות ממחשבות המשכילים המתפללים בבית הכנסת החדש, נער חצנו מכל הריפורמציון הדתית, וכאשר מלאו לו המשים שנה לחייו כתב את דבריו הנודעים במכתבו לר' אברהם גיגר (מיום ד' מאי שנת 1845): „ממשלת הרבנים נתעבה בעיני, הריפורמציון הדתית בעניני הכשרות נמאסה לי; להתנרות מלחמה ביהדות, אשר אי אפשר לה לעמוד על נפשה — זה אניח לאלו, אשר יתענגו על ביוצא בזה.

"zerstört. וידוע הוא, כי המלך פרידריך ווילהלם השלישי הסביר פנים לכת האורתודוכסים לא מאהבתו להיהדות, אלא בחפצו לעזור להמיסיון הנודעה, כי כל מה שיכנע ביד המשכילים להנהיג שנויים בבתי כנסיות לפי רוח הזמן יוסיפו לעזוב את דת אביהם ולהתנצר. אומרים, כי באמת עלה הפצו בידו, ו מ ט ע ם זה רבו בשנות העשרים היהודים המשכילים להתנצר. ואולם באמת אנו רואים שני מאורעות זה סמוך לזה, אבל אם יש יחוס של סבה ומסובב ביניהם עוד ספק הוא, ולברר הדבר הזה בקצרה אי אפשר, עכ"פ כוון צונץ לזה בתדורו אשר הבאתי כאן.

המדה שאנו מודדין בה את הדת היא רק הדת בעצמה, את אשר נתקבל בכל האומה ונקדש קודש זה שנים רבות מדור לדור, ורק ליחידי סגולה (הרמב"ם, הראב"ע והרמבמ"ן) הרשות נתונה לבנות על יסוד זה. אנו בעצמנו צריכים לריפורמציון ולא הדת: על מנהגים מכוערים במחנה ישראל ומחוץ למחנה נקדיש מלחמה, ואולם דברי ריבות על התלמוד הם כבר בסגנון המומרים"[1]). ובו במכתב הוסיף צונץ עוד: „בעוד שני ימים יהיה לקוי חמה בעולם, שני ימים אחר כן תהיה (בעירנו) אסיפת החפצים בריפורמציון, ושני ימים אחר כן ידרשו בלי ספק בגנותם בבית הכנסת, מה שלא הייתי עושה אני — וזה שאני כותב לך בחשאי — לכל הפחות לא בחמה גלויה כזאת" (כוונתו על רי"מ זקש אשר יצא נגד חברת הריפורמא בקצף גדול).

לא ארכו הימים והחקירה המדעית בהכמת היהדות יצאה מחוגה הצר, אשר עגו הריפורמטורים בגרמניא סביבה, ותהי לשאיפה מדעית כללית. בדבר הזה נראה את התועלת העצומה של השתתפית חכמי גאליציא ואיטליא בפעולה המדעית הזאת, יען כי רק על ידיה יצאה חכמת ישראל מרשות הריפורמציון הדתית. הראשון בין חכמי שאָר המדינות אשר השפיעו במדה מרובה על התפתחות חכמת היהדות, היה בלי ספק ר' שלמה יהודה רפאפורט, אשר יחוסו למאורעות הימים צירתי כבר בחבור מיוחד[2]). גם הוא החל אמנם בימים הראשונים לחקור בקדמוניות ישראל לא לשם החקירה המדעית, אלא לשם תועלת לאומית, וביחוד לשם „ההשכלה הצרופה", בנגוד להאורתודוכסים הקופאים על שמריהם מצד האחד ולהמשכילים הקיצונים בווי היהדות מצד השני. ואולם בהיות כי נשתנו הענינים ברוב הפרטים בין מדינת פרוסיא ובין מדינת גליציא, לכן בהכרח היתה הפעולה הספרותית של שי"ר שונה מזו של צונץ; ובאחרית הימים, כאשר נלוה גם שד"ל עם החכמים האלה, קבלה חכמת היהדות פנים חדשות לגמרי, אף אם כי גם שד"ל לא עסק בבנין החקירה

---

[1]) זה הוא אותו המכתב, אשר בו כתב, כי כל החושד אותו בצביעות ותסידות של רמאות הוא בעצמו הנהו נבל ובליעל. המכתב הזה כתוב הוא במרירות יתרה ורואים אנו בו כל סימני היאוש, אשר אחז את צונץ בעת ההיא (ואז משלה כבר רוח הריפורמציון כברלין). גם על זה ראוי לפקוח עין, כי העמיד צונץ (בשנת 1845!) את הרמב"ם, הראב"ע והרמבמ"ן בשורה אחת, בתור משובבי נתיבות היהדות.

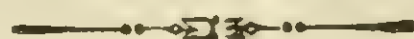
[2]) פעולת שי"ר ויחוסו אל התפתחות היהדות בתקופה האחרונה ציירתי בחבור מיוחד („תולדות שי"ר", ברלין תרנ"ט). יש לי להוסיף עוד איזו קוין ושרטוטין, אשר אמנם לא ישנו במאומה את הציור הכללי הנמצא בחבורי הנזכר. כבר אמרתי שם כי

המדעית לשמה, אלא לשם החזקת היהדות וקיום האומה הישראלית [1]. שלשת החכמים האלה בהאחדם יחד למפעל אחד — כי ר׳ נחמן קרוכמל עם עוצם מחקריו הרבים לא השתתף בפועל בדבר הזה — יסדו את חכמת היהדות על בסיס נאמן. מעת ההיא חזר גם צונץ מדעתו בדבר הריפורמציון הדתית ושב לדאוג לקיום האומה הישראלית בגויים. זה נראה בכמה ממאמריו, אשר כתב משנת 1840 ואילך. בשנת 1843 כתב את מאמרו על דבר „אגרת מוסר״ לר׳ שלמה אלעמי, אשר צייר בתוכחתו את חיי היהודים בקטלוניא בסוף שנות המאה הי״ד דומים בכמה פרטים לחיי אחינו במערב אירופא. את מאמרו זה סיים צונץ באמרי מוסר כלפי בני דורו, על כי יזנחו את היהדות ויבזו כל קודש.

כבוד שי״ר היה גדול מאד בעת ההיא בגרמניא (עמוד 42). זה נראה גם ממכתבו של יואלזון בפרנקפורט לצונץ, בעת אשר בקש החכם הזה התמנות של רבנות בעיר דרמשטדט. ופרנסי הקהלה עמדו על דעתם, כי צריך הוא „להתרת הוראה״ או סמיכה מאת אחד הרבנים. אז יעצהו יואלזון, כי ישתדל לקבל סמיכה מאת שי״ר, אשר ישב אז בעיר לבוב בתור איש פרטי (זכרונות צונץ למיכאים עמוד 22). כי לשי״ר יצא אז שם גדול ברחבי תבל בין היהודים, גם אברהם גיגר, אשר ישב בימים ההם בתור רב בעיר וויסבדן, כבד את שי״ר בתור „חוקר חד השכל ומלא רוח דעת״ וחפץ מאד ביקרו (אגרות ר״א גיגר עמוד 83). ולעומת זה מעיד יה״ש, כי בימים הראשונים התחבר שי״ר לר׳ יהודה מיזיש (אשר כנודע נמשך אחר דעות הריפורמטורים עד הקצה האחרון). ואולם כאשר הזכיר ר״י מיזיש פעם אחת דבר ע״ שם „המשכיל שי״ר״ הרה בו אף רפאפורט ואמר בקצפו: איני „משכיל שי״ר״, ואולם איני גם „שי״ר ירידות׳, ומאז הפך את לבו לשנוא את מיזיש ונפרד ממנו (החלוץ ח״ד עמוד 64). לסמוך על יה״ש בדבר הזה אי אפשר, כי ידוע הוא, כי שנא יה״ש לשי״ר עוד טרם ישב זה בעיר פראג, ואחר כן היתה שנאה כבושה ביניהם, כאשר יצא שי״ר נגד הריפורמציון הקיצונית של גיגר ויה״ש, ובכלל רבו שונאי שי״ר ותלו בו בוקי סריקי. ממכתבו לר׳ יעקב שמואל ביק (אוצר הספרות ח״ג עמוד 30) נראה, כי באמת היה הפירוד בין שי״ר ובין מיזיש מונח בשנוי דעות בעניני דת ואמונה.— אלו הפרטים המעטים ראיתי להוסיף כאן על ספרי הנזכר. ואולם בדבר המשפט, אשר חרצו עליו קצת המבקרים (כי איני קורא במקצוע זה רק מעט מן ההרבה), לא מצאתי בשום ענין דברים של טעם אלא דברי הבאי המעידים על מצב הבקרת שבספרותנו. להתוכח עם האנשים ההם אי אפשר, כי איני בקי בשיחותם וגם אין זה שוה בהפסד הזמן.

[1]) ראוי להעיר על זה, כי שד״ל הכיר בסקירה נפלאה בהפסד הריפורמציון הדתית לא להדת, אלא לקיום האומה. ואין מספר למאמריו בחבוריו ומכתביו להזהיר את העם מלכת אחרי הריפורמציון, אשר בהכרח תביא לידי הרוס האומה. להאריך בפרט זה אין כאן המקום. ואולם להלן נראה, כי באמת מצא גיגר את עומק הדין בשאיפתו לריפורמציון דתית היתה מגמתו לבטל את הסגולה הלאומית של ישראל.

הוא דבר על לבם, כי לא תהיה אחרית המשכילים בדורנו כאחרית הפלוסופים בקטלוניא בזמן הרדיפות של שנת קנ״א. אנשים תמימים ופשוטים, נשים וילדים עמדו בנסיון וקדשו את השם, בעוד כי הפלוסופים בהתחכמותם עזבו את דגל ישראל. „ואולם תקותי תעודדני, סיים צונץ את דבריו אלה, כי תקויים בנו הבטחת השם לעתיד: כחה של ההבטחה האלהית הזאת גדול ומקור תקותנו לעתיד לא יכזבו מימיו, כי עוד יחדש ישראל כנשר נעוריו, יעמוד על טעותו ויכיר בחסרונו ושב ורפא לו״.



פרק שני.

הפולמוס המדעי.

התפתחות המדעים בישראל. הבונים החדשים. ר' אברהם גיגר. מאורעותיו ואופן גדולו והנוכו. ציור של תכונת רוחו. היהדות בחומות הגיטו בעיר פרנקפורט גיגר בחברת רעיו אשר כגילו. התפתחות רוחו. חברו ר' שמשון רפאל הירש. תכונת רוחו ודרכו בקדש. מורו ר' יצחק ברנאים. מחקריו והשקפתו על דבר היהדות. דעותיו המפליאות. שיטתו בחקר השפה העברית. דעות הירש על דבר היהדות. חסירותו היתרה הקיצוניות בהשקפתו. ראשית פעולת גיגר. השקפתו בימים ההם על דבר היהדית בזמן הזה. רבנותו בוויסבדן. עתונו לחקר היהדות. שיטתו הריפורמטורית. הכרת היהדות בהתפתחותה ההיסטורית. דעתו על דבר יחוס ישראל אל העמים. תשובת הירש על הצעות גיגר. „תשע עשרה אגרות צפון", השקפת הירש על דבר היהדות הדתית והלאומית. דעתו על דבר הגאולה העתידה. התקונים הדתיים. טעמי המצות. קיום היהדות המעשית. התמצית המוסרית של היהדות. הירש בספרו „חורב על דבר חובות האיש הישראלי בזמן הזה". סגנון הספר ושיטתו הדתית.

שנות השלשים למאה הי"ט היו שנות שפע רב להקירה המדעית בחכמה היהדות. החזון ההיסטורי הזה הוא נפלא במאד ועוד לא עמדו עליו בכל פרטיו. מכל עבר ופנה קמו חכמי לב לעסוק בבנין זה, ומכל קצות החקירה המדעית הסיעו אבנים וחומר להשלים אותו. מספר האנשים העובדים בהיכל חכמת היהדות היה רב מאד, איש איש כפי כשרונו וכטעם רוחו. ואם דחקו עצמם גם קצת אנשים חסרי הדעת, הנה בכלל נמצא תועלת ברב או במעט בכל פרט ופרט של החקירות האלה. מהות היהדות נתבררה בדור ההוא מכל צד, ואז נהייתה תקות עמנואל וולף, כפי אשר צייר מהות חכמת היהדות בפתיחה למ"ע של צונץ. ברור היהדות בתולדתה ובספרותה לכל פרטיה, זה הוא בפני עצמו ענין יקר והשוב, אשר ראוי לדבר עליו בארוכה, ואולם לנושא ענייננו נסתפק בהכרה רק בחקר השפעתה על הריפורמציון הדתית וביחוס החכמים, אשר מהכרת היהדות בכל מקורותיה באו לכלל תקונים דתיים.

אחד העומדים בראש הריפורמציון הדתית מיסודה של **חכמת היהדות** היה ר' אברהם גיגר. יחוסו אל השאיפה הריפורמטורית הוא פרק שלם ונכבד בתולדות הימים ההם, ועמו תחל תקופה הדשה בהריפורמציון, שהרי בעת ההיא יסדוה על הכרת היהדית. בדבר הזה הפליא גיגר ועלה על

כל החכמים אשר קדמוהו. הוא הצטיין מטבעו בשכל חד, בחריפות עיונית ומעשית כאחת. בין במחקריו המדעיים ובין במחשבותיו אשר חשב על דבר התפתחות היהדות ירד לעומק הענין, ומעולם לא נשאר עומד באמצע הדרך אם מיראת זולתו או מחשדו את שכלו, שמא טועה הוא. גם לא היה איש רך הלבב ולא חָת מפני כל מלצרף מעשה למחשבה. מכיון שעלה דבר על לבו והוברר במחשבתו לא נמנע מלפרסמו ברבים ומלהשתדל אחר כן בכל כחו להנהיגו הלכה למעשה. גיגר היה איש רב פעלים ומרי דעובדא בכל דבר ומטבעו היה בו הכשרון לעמוד בראש תנועה דתית או מדינית. חנוכו ומאורעות חייו עשוהו לפרנס ומנהיג בכתה דתית. נוסף לזה היה גיגר איש רעים להתרועע והכיר בטיב החברה. הוא לא היה כצונין איש מתבודד בחקר היהדות ולָן בארבע אמות המחקר המדעי; גם לא היה מהנעלבים ואינם עולבים להסתפק באיזה חדוד סטירי כהלודהים. אם כי עלה בכשרונו ובידיעותי הרבות על כל בני גילו לא התגאה עליהם, אלא אספם וקבצם למפעל אחד, וביחוד התרחק ממדת היהירות והגאוה של ר׳ מיכאל זקש, אשר לא היה שום אדם כדאי לו להתחבר עמו. גיגר ארח לחברה עם אנשים, אשר כמחשבותיו מחשבותיהם, וגם היה איש הבינים לתוך השלום ביניהם לעת הצורך. בהיותו אדם גדול בהכמה ומדעים לא רדףמעולם אחר הכבוד; והאמת נתנה להאמר, כי תמיד היה כבוד הרעיון, אשר אליו התמכר, חביב עליו מכבוד עצמו. עם כל זה אי אפשר להחליט, כי ימצא הציור של הריפורמטור גיגר חן בעינינו בכל פרטיו. אנו נכבד אותו בגלל כשרונו העצום ומפעליו הכבירים, ובכל אופן היה אדם יוצא מגדר הרגיל; אבל ברוב הפרטים נראהו אדם קשה כברזל, אשר השיטה המסויימת היא לו העיקר בכל דבר. מכיון שעמד על איזו שיטה לא איכפת לו עוד, אם יצער על ידי פעולתו אנשים למאות ולאלפים. הוא הורס בלא המלה ועוקר נטיעות, אשר רבים יתענגו עליהן. אם כי היה בו כשרון פיוטי לא נמצא במעשיו אף שמץ של הרכות הפיוטית, של התלהבות והתפעלות, של חיי רגש. הוא מתפעל ומתלהב למלחמה, אבל איננו יודע לרפא בלשון רכה. גיגר הוא אחד מכת הליברלים של שנות המאה הי״ח, אשר הרעיון היה להם העיקר והאנשים טפל. אלו היה בימי רובספייר וחבריו כי אז היה מחריב עולמות כמוהם בשם „החירות" [1])

---

[1]) ביחוד ראוי להתבונן על דבריו אשר כתב לרעו אולמן ביום כ׳ ספטמבר שנת 1831 (אגרות גיגר עמוד 54). במכתב הזה הציע לעשות חתך עמוק בבשר האומה הישראלית, למען להגיע אל מטרת הריפורמציון; ובפירוש הוא אומר שם, כי המכוון בהצעתו הוא הפירוד. היהודים במדינה אחת, אשר בלבם הסירו כבר את עול התלמוד

ואולם אם גם לא נפל בגורלו להרוג בלי חמלה, הנה הרס ושבר ונתץ בבית ישראל כל אשר לא התאים לרוחו ולטעמו. הוא לא הרבה טענות ומענות על כל מנהג ומנהג בדת ישראל, אלא בבת אחת בער אחריהם עד תומם, מבלי לשים לב אל צעקת האנשים, אשר במנהגים האלה היו כל חיי נפשם. הוא לא התנצל הרבה ולא אבד זמנו בוכוחים, אלא בפעם אחת שם קץ למנהגים דתיים, אשר נשתרשו בישראל כמה מאות שנה. גם היה הראשון בזה לדרוש בשם הריפורמציון הדתית הריסת האומה הישראלית. בזה עלה הרבה על הוד פרידלנדר, ואם גם לא התקרב כמהו אל הדת השלטת (בכלל נוכל להרוין עליו משפט, כי יהדותו היתה רק התנגדות נמרצה להדת השלטת), הנה בבטול עם ישראל בסגולתו הלאומית הרחיק ללכת ממנו. גיגר המציא אותה השיטה, אשר בטעות יחסוה אחר כן להרמבמ״ן: כי היהודים הם רק בני כנסיה דתית ולא עם. בשיטתו זאת החזיק עד יומו האחרון, בעת אשר הבנקירוט של הדעות האלה היה כבר הולך וקרב. אלו היה זוכה לחוג את יום מלאת שבעים שנה להולדתו היה רואה אותו בעיניו.

תולדות חיי ר׳ אברהם גיגר נספר פה בקצרה.

אברהם גיגר נולד בעיר פרנקפורט על נהר מאין ביום כ״ד מאי שנת 1810 לאביו ר׳ מיכאל בן אלעזר גיגר, אדם מופלג ביראה ות״ח אשר כנראה היה בסוף ימיו מלמד לנערי ישראל בהגיטו של פרנקפורט (אגרות גיגר עמוד 4). אברהם הצטיין כבר בילדותו בכשרון בלתי מצוי. עודנו בן שלש שנה ידע כבר לקרא עברית וגרמנית ובהיותו בן ארבע שנים למד כבר תנ״ך והחל ללמוד משנה: בן שש שנה למדהו אביו גמרא. ר׳ מיכאל גיגר התפרנס בעת ההוא מיגיע כפו ברוב עמל ובדחקות ולכן לא הספיקה לו השעה ללמד בעצמו את בנו תורה. אברהם הלך אל „החדר״ ללמוד בחברת נערים אשר כגילו, כי כן היה דרך החנוך של נערי ישראל בעיר פרנקפורט בעת ההיא. הציור אשר השאיר לנו גיגר בספר הזכרונות על דבר „החדר״ הזה, אשר שם בלה שתי שנים בלי כל למוד, איננו נחמד ביותר. במלאת להנער שמונה שנים לקחהו אביו מן „החדר״ ומאז למדהו הוא בעצמו תורה. בעת ההיא יצא לו כבר שם בחצות הגיטו בתור „עלוי״ וילד מפליא בלמוד הגמרא,

---

מעליהם, יתאחדו ויהיו לאגודה אחת ויכריזו בפומבי, כי אין להם חלק ונחלה בהתלמוד, וגם יבקשו מהממשלה, כי תרשה להם להתאחד בתור קהלות נפרדות מהיהודים התלמודיים״. אמנם נוכל להתנצל על גיגר ולומר, כי אין זה אלא מעשה נערות. ואולם עלינו לדעת, כי התבשל גיגר בכשרונו בימי עלומיו, וכבר בא אז בכתובים עם חכמי הדור וכבר התנשא להיות אחד המנהיגים בכת הריפורמא.

גם עמד מאליו על חכמת החשבון ולמד אותה בלי עזרת מורה. זולת זה לא למד שום חכמה ומדע, וזולת עברית וגרמנית־יהודית לא ידע שום שפה ספרותית, וגם לא נמשך לבו אחר שום חכמה זולת למוד התלמוד. הוריו היו אורתודוכסים כרוב היהודים בפרנקפורט בימים ההם, וגם הנער אברהם גיגר חֻנך בדרך אמונה ויראת שמים ולא נטה אף צעד אחד מהאורתודוכסיא השגורה אז. רק בהיותו בן י״א שנה החל לקרוא כבר ספרים בשפה גרמנית, ויקר מקרהו, כי קרא בספר תולדות העמים לביקר. דעת מאורעות עם יון ורומי העירה בלבו ספק על דבר למודי הדת כפי שהורגל בהם, וביחוד התעורר בו כבר ספק על דבר האמונה ב ת ו ר ה מ ן ה ש מ י ם (שם עמוד 7).

על דבר מצבו בהשכלה ובלמודים בשנת הי״ב לחייו הוא רושם בזכרונותיו כזה: ידיעתו בתלמוד היתה עצומה, כבר קרא בספרות גרמנית ומעט בצרפתית (אשר למד אותה בלי חמדה), גם בידיעת המתמטיקא היה לו חלק ונחלה. בני עירו היהודים כבדוהו בתור נער מבין בתלמוד ובעל כשרון נפלא, גם אהבוהו על דבר חסידותו והצנע לכתו עם אלהים, או כפי אשר יצייר הוא בסטירתו החדה: „אהוב הייתי לכל הסכלים, מכובד בעיני כל העניים בדעת וחשוב בעיני כל החסידים; ואולם בלתי נודע להמשכילים, ואלו אשר ידעו אותי השו רגש חמלה עלי״. בעת ההיא נתן בו הגביר רוטשילד את עיניו ועל פיו היתה שומה, כי החל הנער ללמוד צחות שפת גרמניא ושפת רומית ויונית. רוטשילד שלם שכר המורים.

גם בהוצות הגיטו בעיר פרנקפורט נשבה כבר רוח אחרת. בחברת נערים אשר כגילו התרחק גיגר מעט מעט מדרך אמונה, אשר בה הדריכוהו הוריו. אביו מת עליו טרם מלאו לו, להנער אברהם, י״ב שנה (בחדש אפריל שנת 1823), והיתום אשר היה מסור אל השגחת אחיו הגדול ש ל מ ה (אבי החכם המפואר א ל ע ז ר ג י ג ר, מחבר הספר הנודע „מקור השפה״), הלך בדרכי לבו. בני משפחתו יעדו אותו להיות רב בישראל, יען כי הפליא בכשרונו העצום עודנו נער. ואולם בימים ההם בחלה כבר נפשו בלמוד התלמוד, אשר היה עליו לטורח. שנאה כבושה להתלמוד נשארה בלבו כל ימי חייו, כאשר נראה עוד להלן, וסבת השנאה העצומה הזאת היתה בלי ספק באותו האונס, אשר אנסוהו בני משפחתו לשגות בלמוד אשר לא כלבו. ממש כזה נראה גם בתכונת נפש שמואל הולדהים, אשר בימי נעוריו לא ידע דבר אחר זולת הגמרא, ואחר כן נמאסה לו, באופן כי שְׂנֵאָהּ.

אחר אשר עזב אברהם גיגר את למודי התורה הכין עצמו להכנס אל האוניוורזיטט. בגימנזיום לא היה מעולם, אלא כי אנשים חכמים (ד״ר קריצנאך

פולד, ארלר) למרותו אלו הלמודים הנצרכים להכנס אל האוניוורזיטט, וכבר בראשית הקיץ שנת 1829 שם לדרך פעמיו ללכת לעיר הידלברג. עיקר למודיו שם היו השפות השמיות, ובפרט לשון סורי, אשר בה שנה אז בהתמדה גדולה. מן המורים המפורסמים, אשר בקש גיגר תורה מפיהם, נודע רק החכם א ו מ ב ר י ט, אשר עשה לו שם בחקר כה"ק ובהכמת לשון עברית. גם בשפת ערבית שם גיגר בעת ההיא מעינו ולמד אותה בשקידה גדולה. עם כל זה לא עזב את למודי התלמוד מכל וכל, ביחוד הקר במקצוע הפילולוגי של המשנה. עוד בשנת 1827 החל לכתוב דקדוק לשון המשנה. בעת ההיא כתב פירוש למשנה על יסוד הנחה חדשה, היינו לעזוב את פירוש הגמרא ולפרש את המשניות על פי פשוטן ומובנן האמתי. כי כבר בעת ההיא עמד גיגר על הדבר (אשר הוא אמתי לאין ספק), כי כשם שיש בפירוש המקראות פשט ודרוש, ולהבנת המקראות עלינו לבקש את המובן הפשוט, כן יש בפירוש המשניות מובן עצמי השונה מזה של פירוש התלמוד. הדבר הזה נאמר מפי הגאון ר' אליה ווילנא בקצור נמרץ כדרכו, ואולם אין ספק כי לא ידע גיגר מאמר הגאון, אלא עמד על זה מאליו. פירוש כזה על פי הפשט החל גיגר לכתוב ב ש פ ת ע ב ר י ת וקרא לו בשם „מאירי", ואולם השלימו רק עד מסכת דמאי. אין ספק בדבר, כי עם אמתת ההנחה הכללית היה הפירוש הזה רק פרי בוסר, כי עדיין לא התקדם גיגר בידיעות הצריכות לעבודה מדעית כזאת, גם לא פרסם את דבריו בדפוס. ואולם כנודע כתב אחר כן בלעז ספר תורת המשנה ודקדוק לשונה, אשר נתקבל בקהל המבינים בחבה.

בהיות כי עד העת ההיא החזיקו בני משפחתו בדעתם, כי יתעתד אברהם גיגר לרבנות, עמד זה במלאת לו עשרים שנה על פרשת דרכים ומסופק בדעתו, להיכן ישים פניו. לפי מנהגי העת ההיא היה עליו ללכת להישיבה ב ו י ר צ ב ו ר ג, אשר ממנה יצאה אז תורה לרוב הקהלות בנגב גרמניא. ואולם גיגר מאס כבר בישיבה הזאת, אשר היתה שנואת נפשו, להיותה לפי השקפתו מושב הסבלות והחסידות המזוייפת. מטעם זה גמר בדעתו ללכת לעיר בונא, להתקדם שם בלמודי השפות השמיות ולשקוד גם על למודי התלמוד. בעת ההיא ראה את רעו מנוער ש מ ע ו ן ש י א ר (הוא אשר פרסם אחר כן את העתקת ר"י הריזי של מורה נבוכים) פורש מדרכי היהדות וקופץ בבת אחת מן האורתודוכסיא אל הכפירה. בלבו של גיגר נתחזקה אז האהבה לישראל ולתורתו, אלא כי אמר ללכת בדרך הממוצע ולהתרחק מן הקצוות הנוגעות זו בזו.

בעיר בונא התרועע גיגר עם בן גילו ר׳ **שמשון רפאל הירש**, אשר בימים הבאים היה לראש ומנהיג של כת האורתודוכסים בגרמניא ומתנגד לשיטת גיגר מן הקצה אל הקצה. הירש היה גדול מעט בשנים מגיגר (הוא נולד בהמבורג ביום העשרים לירח יוני שנת 1808) ובימי עלומיו השפיע הרבה על חברו זה, כאשר יספר גיגר בעצמו (בזכרונותיו, אגרות ר״א גיגר עמוד 18). ואולם תוך כדי דבור הוסיף, כי הירש למד בנעוריו תורה מפי הרב ר׳ יצחק ברנאיס והוא אצל עליו מרוחו בהשקפתו על כה״ק ובחקר הלשון באופן מוזר מאד. המשפט הזה, אשר הוציא גיגר על רעו הירש ועל ר׳ יצחק ברנאיס רבו של זה, יצדק ברובו ויקיף את ערך הפעולה המדעית של שני החכמים האלה. ובהיות כי ר׳ יצחק ברנאיס ותלמידו ר׳ שמשון רפאל הירש התערבו בפולמוס השני של הריפורמציון הדתית, לכן עלינו לצייר את שני החכמים האלה ביחוסם אל השאיפה הריפורמטורית ואל תחית המדעים בישראל.

ר׳ יצחק ברנאיס נודע לנו בתור איש חכם „ובעל רוח כביר״, אם כי לא נשאר לנו כלום מפרי חקירתו במדעים. במובן הרגיל לא השתתף כלל בחכמת היהדות, וגם בז בלבו להשתדלות הבונים הראשונים, אשר בעמל גדול ובשקידה נפלאה אספו את החומר לבנין ההיסטוריא הישראלית. „לחקירה הזאת בסגנון של בעל „צמח דוד״ לא יהיה קיום״, אמר בגאוה וגודל לבב למפעלי צונץ ושי״ר (עדותו של פירסט במ״ע ליטרטורבלט של „המזרח״ שנת 1847 עמוד 697). הדברים האלה יספיקו לנו לדעת על ידם את האיש הזה ויחוסו להיהדות המדעית. ברנאיס היה בעל הזיה יחידה במינה. ידיעותיו הממשיות היו מקוטעות, כי ברגלו האחת עמד עוד בתקופת „המאספים״; כבר חסרה לו אותה התמימות הפיוטית של התלמודיים הפשוטים, אשר הדרך אחרת זולת דרך אמונה מיסודו של השו״ע לא ידעו. ר׳ יצחק ברנאיס התחיל כבר להתפלסף ולהתחכם, ליסד את יהדותו על פלוסופיא, אשר בדא לו מלבו ואשר חסר לה כל יסוד הגיוני.

את הגות רוחו אנו מוצאים בחבורו המוזר „רוח ארץ הקדם בכה״ק״ [1]), פלוסופיא דתית על פי הפלוסופיא הדמיונית של שילינג וסייעתו מעורבת בתורת הרימנתיקא מיסודו של פרידריך שליגיל. הפלוסופיא הזאת רחבה

---

[1]) הוא החבור הנודע „Der biblische Orient“ אשר נדפס במינכן בשנת 1821 בשתי חוברות. ברנאיס כחש אמנם אחר כן ואמר, כי לא הוא כתב את הדברים האלה, ואולם כל בני דורו מעידים פה אחד, כי ר׳ יצחק ברנאיס הוא אבי הספר המוזר הזה, ואפילו גרטץ, אשר יצדיק את ברנאיס בריבו ומספר תהלתו אומר, כי אם לא כתב ברנאיס את החבור הזה — בודאי ברוחו נכתב. ואולם גרטץ התחכם להביא רק איזו

ונסכה אז ביחוד בין הקתולים בממלכת גרמניא, ור׳ יצחק ברנאים אמר ליסד עליה גם את תורת ישראל. לפי דעתו נמצא בהיהדות התפתחות דתית מתקופה לתקופה על פי התקדמות הקולטורא בישראל. ההתחלה נראה בדור אברהם, והמושג הדתי בעת ההיא היה בנגוד אל הפוליתאיסמוס (האמונה בריבוי הכחות) ענין אמונת היחוד. ואולם המושג הדתי הזה לא היה על טהרת הקדש, שהרי אמר אברהם להעלות את בנו יחידו לעולה. ולפי זה עלינו להודות, כי לא עמד בנסיון, שהרי איך יתכן כי אדם שלם בדתו יאמין בחזיון שוא (Vision) ויגמר בדעתו לעשות כמנהגי העכו״ם להקריב את בנו? ואולם גם המושג הדתי הנמצא בתורת משה איננו על צד השלמות, שהרי אנו מוצאים, כי הגביל משה את המושג הדתי, את האמונה באל אחד ומיוחד, בורא הכל ומנהיג הכל, את דעת האלהים שהוא תמצית הכחות הפועלים בטבע, את האמונה הזאת הגביל משה במושגים לאומיים. האלהים הוא לפי השקפתו מושג לאומי וכן הדת היא לאומית, באופן כי ארץ פלשתינא נחשבה בתור התבל כלה, עם ישראל בתור המין האנושי כלו ואלהיו הלאומי בתור אלהי כל העולם. מטעם זה נקשר מושג האלהות בעם הזה בתולדת העם הזה ובתורתו, באופן כי נמצא את האלהים מיחד עצמו לאומה זו מראשית הבריאה עד אשר באה העת להשפיל עצמו [1]) בתור אלוה לאומי. וגם האמונה הזאת באל אחד לא נתקיימה באומה זו אלא רק באמצעות העבודה האלהית, אשר על צד האמת היא אותה העבודה השכיחה אז בין העכו״ם, אלא במה שעבדו הם אלהים רבים עבד עם ישראל לאל אחד [2]). ואמנם בתקופה ההיא היתה הדת הזאת חדוש נפלא ברוח האנושי, מתנגדת להרגל בני אדם בימים ההם. ואולם בה בעצמה נמצאו כבר סבות בטולה בשתים: על פי חוק טבעי אי אפשר, כי יכלא הרוח בכת אחת של בני אדם, היינו כי תהיה הדת נחלת עם אחד; כן נקשר המושג הדתי

דבורים ומאמרים בכבוד היהדות ולא את המאמרים הקשים הסותרים להיהדות והורסים אותה עד היסוד. גיגר אסף את המאמרים האלה ככתבם וכלשונם, וכל אדם הבקי בשיחות כאלה ידע להיכן הן מגיעות.

[1]) ברנאים אומר בפירוש על זה שהוא „Selbsterniedrigung“ ולא די לו עוד בדבר זר כזה, אלא הוא מוסיף עוד מלת Opferug, אשר לקח מתורת הדת הנצרת בידוע.

[2]) בעצם אין זו דעה חדשה, אלא היא דעת הרמב״ם ע״ד הקרבנות, אבל הסגנון מתאים עם הלך רוחו של בעל הספר. הבקי בשיחות הפלוסופיות של העת ההיא (שיטת הרומנטיקא) ימצא דוגמת הדברים בהפלוסופיא הדתית של הקתולים.

הזה אל תורה מעשית, אשר ברבות הימים היתה למפגע אל הנביאים, כי הם מצאו בתורה זו רק הוראת שעה. ובהיות כי צר היה להם המקום בחוג הלאומי, לכן שאפו להרחיק את יריעות היהדות ולעשותה לדת משותפת לכל המין האנושי. היהדות התפתחה ברוחה בימי הנביאים ותהי לדת רוחנית. ואולם הנביאים ספו תמו ורק תורה שבכתב נשארה, היא התורה אשר היתה אחרי מות הנביאים לאותיות מתות, לתורה שאין בה רוח חיים. ויהי אחרי מות הנביאים ויקומו הסופרים להפיח רוח חיים באותיות המתות האלה, ואת למודיהם, אשר העמידו על יסוד התורה שבכתב, עשו למנהגי האומה, אשר על פיהם תחיה בחייה המדיניים והאישיים. אנשי כנסת הגדולה עשו את עבותות האהבה, אשר בהן משך אלהים את עמו מגלות מצרים לארץ כנען, לחבל עב ומקושר ובו כלאו את האומה הישראלית והבדילוה מן המין האנושי בהתבודדות גמורה. ומה הוא רוח החיים, אשר הפיחו באומה? האם רוח אל חי שוכן הכרובים? לא! רק רוח שכל אנושי. באופן זה גבר הנגוד בין תורת עם ישראל ובין הרוח האנושי. וכה גבר הנגוד הזה ונצחה התורה המעשית על תורת האנושיות, עד כי באחרית הימים קם אהרימן בחרבו הקשה (חרב דקדוקי סופרים ומצוות מעשיות) נגד האלהים להפר ממשלתו על הארץ, שהיא הדום רגלו; בתחלה נכנסה תורת הפרושים אל ארון הברית ואחר כן נקדשה תורת האיגואיסמוס. תורת הפרושים היא מצות אנשים, אשר בהשאי הביאוה אל תורת האלהים[1]). אחרי אשר חרב הבית בטלו אמנם הקרבנות, אבל היהדות היתה לחוקים ומשפטים בלי רוח חיים.

ואולם אי אפשר לכחש, כי נמצאים גם דברים טובים בחבור זה, אשר בכלל הוא יחיד במינו, ובהמון דמיונות והזיונות נמצא גם רעיונות נעלים פרי הגות רוחו של אדם בעל כשרון נפלא. ביחוד הטיב ברנאים לראות, כי לא היתה שום התקדמות בתורת הרמב״ם; אדרבה, אז כלאו את היהדות בחוג צר מאד וכמעט חשבה להחנק, עד כי באה הקבלה מזמן הרמב״ן ואילך ונתנה לה הלך נפש. ר׳ יצחק ברנאים שנא תכלית שנאה את ה„השכלה״, שהיתה בימיו מטבע עובר לסוחר. הוא בקש בכל דבר ודבר את היסוד והעומק שבו. ואולם ככל האנשים, אשר יגביהו ברמיונם ומתעצלים לחקור ברשימות ההיסטוריות של הימים הקדמונים, השקיע עצמו בסודות ורמזים. הוא דר׳

---

[1]) בלשונו: Menschensatzungen in das Göttliche hineinzuschwärzen

בשם ההכרה ההיסטורית וקטרג על תלמידי הרמבמ״ן, אשר לא הכירו את תולדת ישראל, ואולם הוא בעצמו ידע והבין רק, כי יש הסטוריא ישראלית, אבל לא נתן אל לבו לדעת את הליכותיה על פי חקירות נאמנות ואמתיות. הוא רקם לו היסטוריא על פי דמיונו. ביחוד נראה את הורות ביזהו של ברנאים בחקירותיו הפילולוגיות מיסודו של חקר שפת סנסקרית (שפת ההודים הקרובים לארחות הדת). חקירותיו אלה יוצאות מגדר השקפה מוטעית השכיחה בכל חקירה מדעית ואינן אלא שגעון. לברנאים חסרו הידיעות היותר הכרחיות במקצוע זה ומעולם לא ראה מאורות החקירה הפילולוגית, גם לא ידע שום שפה שמית (אפילו עברית) באופן מדעי, ומאליו מובן, כי לא ידע מה הוא חקר השפות בהסתעפותן זו מזו. אלא כמו שעשה בחקר היהדות, לבדוא איזו דמיונות מלבו ולהעמיד עליהם אחר בך הוון רב, כן חשב לעשות גם בחקר השפה העברית, אשר הכניס בה סודות ורמזים כבעלי הקבלה — וכל זה בשם המדע!

את החכמה הנפלאה הזאת הוריש לתלמידו ר׳ שמשון רפאל הירש, ודי יהיה לנו לקרוא איזה פרשיות בפירושו על התורה, למען נכיר את האטימולוגיא המוזרה של ברנאים והירש המביאה לידי גחוך. באמת עלינו להודות, כי קשה להאמין, כי אנשים כאלה, אשר דרך החכמה האמתית לא ידעו ועם כל זה הם מתפארים, כי עומדים הם על מרום ההשקפה המדעית, כי אנשים כאלה אפשר להם לעמוד בראש תנועה כבירה ועצומה כזאת, אשר נראה ביהדות הגרמנית בשנות הארבעים למאה הי״ט. במקצוע זה הביבים לנו יותר האורתודוכסים התמימים, אשר אין שום חקירה בכל דבריהם, אלא תמימות דתית בלבד. וגם זה ראוי להזכיר להודות, כי ר׳ יצחק ברנאים היה אבי היהדות האורתודוכסית, אשר בה החזיקו הירש וזקש, וגם זה איננו מטבע אורתודוכסים תמימים. על כל פנים לא הועילו בזה, לחבב עלינו את האור־תודוכסיא בצורה זו. די לנו להזכיר, כי גם ר׳ זכריה פרנקל (אשר אמנם גם הוא לא נקה ממדה זו לגמרי) לא יכול נשוא את גאות ברנאים והירש, וזה האחרון התנפל על פרנקל, כאשר פרסם את ספרו „דרכי המשנה״, באופן מכוער מאד, עד אשר העלה עליו את חמת שי״ר. אין להטיל ספק בדבר, כי כוונת הירש היתה לשם שמים (בלב ברנאים גברה הגאוה על האורתודוכסיא); אבל מצד השני אין להקדיש קודש כל הגה היוצא מפי איש נאמן רוח. הנאמנות בעצמה אינה עדות שלמה על טיב השתדלות, ויש אשר אדם שלם ונאמן רוח יתעקש לפעמים להחזיק כל ימיו בטעות. אנשים תמימים וישרים ומכוונים לשם שמים היו גם בין הריפורמטורים, ואין ספק לנו, כי ר׳ אברהם

גיגר בכשרונו הנפלא — אשר בזה עלה על כל חכמי דורו — היה מצליח יותר בחייו, אלו היה בוחר בדרך הממוצע כר' זכריה פרנקל, אשר הדרך הזה מצא בימים ההם חן בעיני שלומי אמוני ישראל, בעוד כי גיגר עמד כמעט כל ימיו בקשרי מלחמה, יען קנאת השאיפה הריפורמטורית אכלתו. אין אנו מסכימים לשאיפת גיגר ושיטתו בחקר היהדות; אבל האמת ההיסטורית תחייב להודות, כי כוונתו היתה רצויה ככוונת מתנגדו הירש, ובעוד כי הסתפק זה בהסידות היתה דרך גיגר בהשכל ודעת. להתמם עם תמימים אין זאת חכמה מפוארה, ובנקל תעלה ביד כל אדם ואדם; ואולם להעמיק חקר ברשימות ההיסטוריות של עמנו כגיגר — זה אפשר רק לחכם נפלא כמותו. ובאמת רואים אנו, כי התהסדות ברנאים והירש לא עשתה פרי ועולם כמנהגו נוהג בהמבורג ופרנקפורט (אשר תשעים למאה הם רק יהודים למראין עין), בעוד כי חכמת היהדות, אשר ברנאים בזה לבוניה הראשונים, נשארה בתור בנין קים לדורות. לא נעשה שקר בנפשנו להחליט, כי היא החזירה את היהודים בגרמניא למוטב, כאשר חשבו גיגר ורעיו בימים ההם; ואולם אם גם לא הועילה במה שקוו הם, הלא הביאה ברכה רבה לבית ישראל בכלל, מלבד כי כל המרבה דעת והכמה בעולם הוא כמעלה פנס ואבוקה להאיר בחשכת ליל. אם בימים הבאים ישובו לבנות את האומה ולהחיות אותה מערמות עפר — אין ספק, כי הבנת היהדות באמצעות החקירה המדעית תועיל הרבה בזה, גם אם לא תראה תועלתה המרובה עין בעין לאלה אשר אינם בקיאים לראות בהליכות ההיסטוריא ולהכיר את הסבות הפנימיות הפועלות בה. פעולה כזו לא הביאה האורתודוכסיא בציורה החדש, אשר נתנו לה ברנאים והירש בגרמניא. לה יחסר הכח הטבעי הנמצא בהיהדות הפשוטה כפי שהיא שכיחה באירופא המזרחית וביתר ארצות תבל, אין בה כח דוחף ולא כח התמדה, אלא היא גולם בלי רוח חיים, גוף הגוט למשמרת. היא דוגמת הדת הקראית, אשר נתאבנה מאפס תנועה והתפתחות טבעית. הסבה לזה היא היותה דבר שאל בעתו, בעוד כי חכמת היהדות, אף כי יצאה משאיפה מוטעית, היתה כלי מחזיק ברכה וסם חיים לישראל, יען היתה דבר בעתו, שאיפה, אשר התפתחה באופן טבעי.

גיגר היה אדם בעל כשרון מרובה, וכשרונו זה התפתח בו בימי עלומיו. בעת נקרא את דבריו אשר כתב בשחר ילדותו נתפלא עליהם וכמעט שנחשוב, כי אי אפשר לאדם צעיר לימים להגות דעה באופן כזה. ואולם עלינו לדעת, כי עוד בימי נעוריו הצטיין והפליא את לב הרואים בכחותיו הנפלאים. כבר ראינו, כי בילדותו הונך בדרך אמונה; השפעת ההנוך הזה התמידה בו גם

בעת עבדה רוח בקרת בלבו ומעט מעט סר מדרך הניבו. מובן מאליו, כי לא בבת אחת בא אל דעותיו החדשות, אלא גם הן אינן אלא פרי התפתחות משנה לשנה. עם כל זה עלינו לדעת, כי היה גיגר מטבעו בעל רגש דתי; ומה שנמצא בו אחר כן קרירות גדולה ובקרת חדה היה פרי החקירה מעבר האחד והרדיפות, אשר רדפוהו שלומי אמוני ישראל, מעבר השני. אלמלי התפתח באופן טבעי אפשר כי היה נשאר כל ימיו בגדר אמונה לפי השקפתו. היהודים בימיו השניאו עליו לפעמים את היהדות. ואם כי אין זה לפי טעמנו והגות רוחנו אנו, הנה בכל זה נוכל להבין, איך נהיה הדבר וגם נדינהו לכף זכות. בימי עלומיו (ביום כ״ב אוגוסט שנת 1830) רשם גיגר לפניו זכרון בספר (ואם כן אי אפשר להשדהו בצביעות וגנבת דעת הבריות): „תודות לאל, כי לבי מלא רגשות מאליפים להנעלה והנשגב, רוחי בי יטהר ויצורף בכור הבהינה הישרה; איני שואף עוד למעלת ריפורמטור ברוב כבוד והדר ובכלל אינני רודף אחר הכבוד, לא להרוס את אשיות היהדות כי נמיתי מגמת פני. אלא חפצי הוא לפעול ולהועיל כפי כחי, כאשר יורני אלהי, להורות דעת אלהים, האמונה באל בורא ומנהיג, בתכלית המוסרית של האדם, בבחירה חפשית ומוסר צדק. ואם כי נפלאו מדעתי כמה עקרי הדת, כמו ענין הבחירה החפשית וההשגחה האלהית, אשר לא אבין להן לא בפני עצמן ולא ביחוסן זו לזו, הנה בלבי אחוש, כי זאת תורת האדם, ורק על ידי האמונה יתקדם ברוחו ויבוא לידי שלמות מוסרית" (אגרות גיגר עמוד 26).

נפלא לראות את השקפת גיגר על דבר חכמת היהדות והשאיפה הריפורמטורית, כאשר צייר אותה בימי עלומיו במכתבו הראשון לצונץ מיום כ״ה אפריל שנת 1831 (טרם מלאו לו עוד עשרים ואחת שנה). מעיר בונא, אשר שמה שקד עוד על למודיו בהתמדה גדולה [1]), כתב לצונץ, כי שמע את שמע מפעליו הכבירים והם עוררו בלבו את התשוקה להתודע אליו. דעת היהדות, כפי אשר ישתדל צונץ להאדירה, הוא ענין חשוב עד מאד, כי הוא ירד לעומק הדבר, שאין התועלת באסיפת הרשימות המדעיות ולחרוז אותן יחד, אלא להכיר את הרוח המושל בהן ולדעת את ציורן הכללי. כן אין מן הראוי לדון על האנשים המצויינים באומתנו כשהם לעצמם ולמצוא בהם לפי זה מגרעות, אלא לדון עליהם ביחוסם למקומם וזמנם. לא הסנגוריא היא המכוון בחקירתנו, להחניף לגדולי האומה ולכסות על פשעם, אלא כי יהיה

[1]) בקראנו בספר הזכרונות (רשימות מימי נעוריו) ובמכתביו אל רעיו נשתומם על הספרים הרבים אשר קרא וחקר בהם במקצעות שונות של החכמה והספרות.

משפטנו משפט צדק על פי המאורעות המתיחסים להם. כן אין מטרת הריפורמציון הרצויה לעקור את אילן היהדות ממקומו, למען לטעת אחר תחתיו, כי אמנם אפשר לנו לעקור נטוע, אבל לא לטעת עץ עושה פרי. כן אין מן הראוי לכרות הענפים מן היהדות ההיסטורית, אלא להרכיב בה מטעים נאמנים ליפותה ולסעדה. הריפורמציון הרצויה לא תשאף להלביש את היהדות מעטה יקר ויפה, לבוש חצוני, בלי תוכן רוחני, בלי רוח חיים, אלא מתוך היהדות פנימה יתחדש כחה [1]).

בסוף שנת 1832 נתקבל גינר לרב בעיר וויסבדן, אשר היתה שם בעת ההיא עדה קטנה, ושכרו נקבו לו ארבע מאות גולדן לשנה. השכר היה מועט אפילו לפי השקפת הימים ההם, וגינר אשר ארש לו את כלתו אמיליא אופנהים הכה עד אשר נתקבל לרב בעיר ברסלא, טרם לקחה לאשה. ואולם תיכף התחיל במפעלו, להכין בית ועד להקירה מדעית של חכמת היהדות ולשאיפה הריפורמטורית על יסוד החקר המדעי. כבר בשנת 1833 קרא אל חכמי ישראל, כי יעזרו לו בדבר, ובמכתבו מיום י"ב אוגוסט שנת 1834 כתב לצונץ בבקשה, כי יעניק למכתבו העתי מפרי רוחו, וגם הודיע לו, כי בדעתו לכתוב גם לשי"ר על אודות הדבר הזה. מפתיחתו להוברת הראשונה (אשר יצאה בשנת 1835 לאור) נביא התמצית בזה:

גינר שם לו למטרה בעתונו ההוא, להעמיד את התיאולוגיא היהודית על יסוד המדעים. אי אפשר לכחש, כי הוא הביא את הרעיון הזה למחנה ישראל, כי התיאולוגיא היא נחלת הרבנים ולכן רק הם רשאים לפעול בהתפתחות היהדות, רעיון אשר זר הוא בישראל ולקוח הוא מהעמים אשר סביבותינו. ובאמת כל החולקים על גינר האשימו אותו בצדק, כי שואף הוא לממשלת רבנים בתוכנו, דוגמת ממשלת הכהנים באומות העולם. עלינו לדעת, כי החל גינר להשפיע על הריפורמציון הדתית בהיותו בן חמש ועשרים שנה, ואם ידע כבר הרבה ולבו ראה הרבה חכמה ודעת, הנה לא נתבשל עוד רוחו כל צרכו. בלי ספק נשתאה על כשרונו העצום לא רק במחקריו, כי אם גם במפעליו, ובהיותו עודנו צעיר לימים לקח לעצמו עטרת ראש ומנהיג, ורבים מחכמי הדור נמשכו אחריו, כי כן ידע למשוך הכמים ברוחו הכביר. בהאמינו בכח האנשים הגדולים המצויינים בכל תקופה ותקופה והשפעתם על הליכות ההיסטוריא הנה היתה מטרתו בעתונו ברורה לו למדי; לפעול על

[1]) במ"ע לתולדות היהודים בגרמניא ח"ה עמוד 244. את דבריו העתקתי רק ע"פ הכוונה ולא מלה במלה

דורו ולשפוך את רוחו על התפתחות היהדות. בפתיחתו למ"ע החדיש הוא מבאר את דעתו, כי התפתחות ההיסטוריא היא בשני אופנים: טבעית ובאמצעות כח דוחה מהוין. יש אשר תתקדם האנושיות מדור לדור באופן טבעי, כפי כח האומה ואישיה באופן רגיל ושכיח, ויש אשר יקומו אנשים גדולים ורבי פעלים ויסבו בכח על הליכות ההיסטוריא להטותה לחפצם. גיגר עמד בהשקפתו, בנוגע להבנת ההיסטוריא, באמצע בין דעת ההיסטורי הנודע ר נ ק י, אשר יחס כנודע את פעולת ההיסטוריא להשפעת האנשים המצויינים, אשר שאר רוח להם, והם בוראים תקופה חדשה כפעם בפעם — ובין דעת רוב ההיסטורים שבדורנו, אשר הפעולה הכללית של העם או של המין האנושי היא להם העיקר, והאנשים המצויינים אינם אלא שליחי כל תקופה ותקופה ובאי כח האומה, אשר בכחותיה היא שואפת לתקופה חדשה. לפי דעת גיגר זה וזה גורם. אמנם הולך הצבור ומתקדם בהתפתחות היסטורית בדרך טבעי, ואולם לפעמים יעמדו אנשים גדולים ויפעלו על הליכות ההיסטוריא להניע אותה קדימה או גם להסב אותה אחורנית. ההיסטוריא שואפת ל ק י ם ו ל ה ח ז י ק מ ע מ ד ל ב ר י א ו ת י ה. ההתפתחות הטבעית תביא לפעמים לידי כליה והפסד ואז תקים לה ההיסטוריא אנשים גדולים לחזק ולקיים.

להכיר את ההיסטוריא הישראלית, אומר גיגר, עיקר גדול לנו ה ב ק ר ת. דרכנו להחליט, כי זה וזה מ ס ו ר ת היא בידנו, אשר מסרה לנו ההיסטוריא, ולכן יקר ערכו בעינינו ונקדש קודש. ואולם ראוי לדעת, כי מה שמסרה לנו ההיסטוריא לא היה מ ס ו ר ת בידי הדורות הקודמים, אלא נ ת ח ד ש בזמן מן הזמנים. ולכן רשאים גם אנו לחדש כמה דברים, מה שיהיה מסורת בידי הדורות הבאים. וכן עלינו לדעת, כי לא תמיד היה החדוש ב מ ת כ ו ן, היינו כי עמד העם והדיש איזה דבר ברוח נכון ובדעה צלולה ובמחשבה קודמת למעשה. אלא לפעמים היה החדוש יליד הכפיה והאונס, בסבת מצב בלתי טבעי.

ובנוגע להבנת ההיסטוריא של עמנו הנה לפי דעת גיגר אמנם נעשתה כבר התחלה בדבר בספרי ברגאים, צונץ, יוסט, שי"ר, ואולם עם כל חשיבותם של הספרים האלה עלינו לדעת, כי לנושא עניננו אין המכוון הבנת הפרטים, אלא דעת הכלל העולה מן החקירות האלה. אנו מבקשים אופן ודרך, איך ל ה ת א י ם א ת ה ד ת ה י ש ר א ל י ת ע ם ה צ ר כ י ם ה ר ו ח נ י י ם ש ל ע מ נ ו. כי הלא אנו רואים, כי הדת הנצרית, בהיותה דת עמים רבים ושונים בהייהם הקולטוריים, ידעה להתאים רוחה עם השאיפות הרוחניות של כל עם ועם ושל כל תקופה ותקופה, ולא רק כי לא היתה שום מניעה מצדה להתקדמות

העמים עוד השפיעה עליהם במדה מרובה. לא כן היהדות. היהודים הם המעטים מן העמים, אשר היים הם בתוכם ונפזרים הם בכל ארבע כנפות הארץ, בשאיפתם כעת להספה אל הקולטורא הכללית הרי הם חשים בזה התנגדות לדתם. הדת והחיים (במובנם הרוחני) הם להם שני ענינים נפרדים זה מזה ומתנגדים זה לזה. ולא רק התוכן הרוחני של הדת איננו מתאים עם החיים הקולטוריים, אלא בהיות כי בדורות הקודמים בטלו היהודים את החיים הקולטוריים מפני הדת, לכן קבלה זו גם בצורתה החיצונית כמה ענינים מכוערים מתנגדים לרגש היופי, לרגש האסתיטיקא שבלב האדם הקולטורי. בהיהדות נמצאים כמה מנהגים, אשר בודאי יש להם טעם יפה ויסוד מוסרי, אבל אינם מתאימים בצורתם החיצונית עם טעם בני דורנו. על הדת הישראלית הטבע חותם העבדות והרדיפות אשר סבלנו בשנות המאות שעברו. עכשיו כאשר נשתנו העתים קמה מלחמה בין הדת והחיים.

מצב הענינים האלה הביא לידי כך, כי נפרד עם ישראל לשתי כתות, וכל אחת הולכת אחרי דעותיה עד הקצה האחרון. הכת האחת מחזקת בכל דבר מסור ומקובל אינה מניחה להזיע שום דבר ממקומו וגם אינה מודה בדבר, כי יש כח בדת ישראל להתפתח ולהתקדם. ואולם מעבר השני עומדת הכת השניה ורואה את המגרעות האלה בהיהדות ולכן היא גוזרת עליה כליה. במקום היהדות, אשר בכל אופן היא אילן שענפיו מרובים, הם אומרים לטעת עץ חדש, אשר יעל כיונק לפנינו; ענפיו מועטים ואי אפשר לנו לחסות בצלם וגם אינם עושים פרי, שרשיו אינם עמוקים ורוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו. הכזה תהיה היהדות החדשה? אמנם יודעים אנו, כי האנשים האלה משתדלים לזכות את ישראל בחירות מדינית, ובאמת אנו מודים בתועלת הזכיות המדיניות; אבל אין אנו עוזבים את הסגולה הדתית של ישראל בשביל התועלת הזאת, שהרי אם היה זה המכוון במעשינו, הלא יש לפנינו דרך יותר קצרה. הם מתיראים לעשות כן או לדבר באופן כזה — שמא יכעסו עלינו אלה העומדים מחוץ; לתכלית זו, להסיר מעלינו תלונתם, הם אומרים לעקור כל דבר יקר וחשוב מלב היהודים. בדרך הזה היינו ללעג ולקלס בהפצנו להרמות להעמים סביבותינו [1]).

על פי הדברים האלה יבוא גיגר לידי מסקנא, כי לא טוב הדבר, אשר רבים עושים, לעזוב התפתחות היהדות בידי העם, אשר מאליו יעמוד על הטוב

---

[1]) **אלה הדברים, אשר יתפארו עליהם בני דורנו ואומרים, כי הם המציאו אותם, נאמרו כבר בימי גיגר „הכופר"**

והנאה (דעת ר׳ זכריה פרנקל), אלא כי החוב על חכמי לב ונבוני דבר לקום ולהשפיע על היהדות, למען תבחר דרכה לטוב לה. את עתונו החדש הוא חפץ לעשות בתור מרכז החכמים האלה, אשר באמצעות הבנת היהדות, בדרך החקירה בחכמת ישראל, יבנו את בית ישראל, להראות את הדרך הרצויה להעם, את המסלה הישרה העולה למעלה למשכיל.

אנו רואים בזה, כי קם כבר דור חדש בפולמוס הריפורמציון, ובני הדור החדש נזדיינו בהבנה עמוקה של היהדות. על פי חקירתם המדעית אמרו להפיח רוח חיים בהיהדות ולחדש נעוריה. ואולם גם להאורתודוכסים קמו מליצים מבני הדור החדש להגן על היהדות המסורה. המעילה שבין הצעירים האלה היה רעו של ר׳ אברהם גיגר, אשר למד בחברתו בעיר בונא, הוא ר׳ שמשון רפאל הירש, אשר יצא אז בחבורו „אגרות צפון״, י״ט אגרות על דבר היהדות (נדפס באלטונא שנת 1836).

ר׳ שמשון רפאל הירש חוה במחברתו זאת את דעהו על דבר שני העיקרים בשאיפות העת ההיא: הזכיות המדיניות ותקוני הדת. לפי דעתו מחובת האדם הישראלי להתאזרח בארץ מולדתו ושלא להנזר מיתר תושבי הארץ בחיים הלאומיים והמדיניים (בדברים האלה נסתייע אחר כן ר׳ שמואל הולדהים); ואולם עלינו לדעת, כי הסגולה הלאומית של ישראל הוא לחוד וקבוץ המדיני הוא לחוד: מיום שגלה ישראל מעל אדמתו בטל הקבוץ המדיני הישראלי, אשר לא היה עיקר חשוב בתעודת עמו; כי לא הקבוץ המדיני אִחֵד את בני ישראל לגוי אחד, אלא תורת אלהיו. ולפיכך מתקיימת אחדות ישראל גם בגלות בהיותו מפוזר בארצות רבות. ישראל נקרא „עם״ או „גוי״ במובן מוסרי (אחדות דתו ותורתו) ואולם לא במובן אתנוגרפי: איננו „Volk״ במושג הרגיל, כי במושג זה נבין רק עם יושב על אדמתו ואחדותו היא מדינית. על פי יעוד תורתנו ישוב השם לרחם את ישראל בעת קבוץ גליות ואז ישובו היהודים להיות עם גם במובן המדיני, וזה יהיה לתכלית מוסרית, למען יראו כל העמים את עם ישראל מתנדג על פי מצות השם ותרועת מלכו של עולם בו. ואולם אסור להיהודים להשתדל לצורך זה במעשים מצדנו; עלינו לקוות למצב כזה, אבל לא לחתור למטרה זו בפועל. קיום עם ישראל בזמן הזה הוא רק ברוחניות, ולכן אפשר לנו להשתדל להתאזרח בארצות פזורנו. מחובת האדם הישראלי לשאוף למטרה זו לא משום ההנאה החמרית שיש בזה, אלא למען יוכל להגיע ליעוד היהדות, להיות לברכה בקרב הארץ במוסר ובמדות. ועל

פי זה מובן מאליו, כי חלילה לנו לותר על פקודי הדת אף כחוט השערה, כדי להתאזרח בארץ, שהרי זכיות המדינה אינן התכלית המוסרית בעצמה, אלא אמצעי להגיע על ידיהן אל התכלית המוסרית, להתקדם על ידיהן ביהדות וביעוד העם הישראלי (אגרת י"ו).

על פי הדברים האלה הגענו כבר גם לפתרון השאלה השניה בדבר תקוני הדת. הירש אומר, כי נחוצים לנו תקונים דתיים לא במובן הרגיל אלא בזה, שעלינו להשתדל לקיים את התורה הישראלית בכל קדושתה המוסרית על טהרת המחשבה, כי לא תהיה רק מצות אנשים מלמדה בלי כוונה רצויה. היהדות בתור דת מורשה איננה תלויה במקום ובזמן, אלא היא תורת אמת וחובה עלינו לחבבה ולקיימה בכל עת ובכל מקום. ואם אומרים הם כעת, כי קשה בדורנו לקיים את הדת בכל פרטיה, אין זה אלא חולשה מוסרית, כי הרגילו בני אדם לפנק עצמם ולהוש על חיי שעה יותר מעל חיי עולם. הם הפצים להעמיד את היהדות על איזו „עיקרים", באופן כי יאמר היהודי בשפתו ובפיו: „אני מאמין" ודי לו בזה. ואולם הכזו תהיה היהדות, אשר נבחר בה אנו? (אגרת י"ז). הירש הולק על הכמי דורו, אשר עשו את הקירת היהדות לעיקר גדול בהתפתחותה. ואמנם לא נתכוון לבוז להקירה המדעית, כאשר עשה רבו ר' יצחק ברנאים, כי אם העביר לפנינו בסקירה אחת את דרך התפתחות היהדות מתקופה לתקופה. בימי הרמב"ם השו המשכילים גם כן התנגדות בין היהדות וההקירה המדעית, והפלוסופים היהודים אשר בימים ההם השתדלו לפשר ביניהן. ומה עלתה בידם? הם העמידו את היהדות, אשר היא תורת אל חי, תורה נצחית, על יסוד דעות פלוסופיות, אשר הן רק זמניות ובטלו ברבות הימים. אין לנו סכנה עצומה מזו, לבקש טעמי המצות, היינו המאור שבתורה על פי תורת המדעים והפלוסופיא. בדבר הזה נכשל הרמב"ם ואחריו הולכים חכמי זמננו. הם באים בתחלה באומד דעתם אל איזו הנחה פלוסופית ואחר כן יכבשו את היהדות ויכפוה להסכים להנחתם זאת. ומה היתה אחרית ההשתדלות הזאת בימי הבינים? אותם המתפלספים, אשר לפי סברתם עמדו כבר על טעמי המצות, התרשלו בקיום התורה במעשה, וכן עושים גם כיום הזה אותם ההולכים בעקבותם. הירש מתרעם על חכמי זמנו, אשר בהקירה המדעית אינם כוללים את למודי התורה שבע"פ ודי להם לדעת את כתבי הקדש וספרי הפלוסופיא, אבל בש"ס ופוסקים אינם לומדים. כזה עשו מימות הרמבמ"ן ואילך, אשר אמנם כוונתו (של הרמבמ"ן) היתה רצויה, כי חפץ להראות לכל באי עולם, כי אפשר להיות יהודי שלם עם דתו ולשקוד על הפלוסופיא. בספרו „ירושלים" הוכיח את צדקת היהדות ותועלתה גם בזמן

הזה, יאלו הלכו תלמידיו בדרכיו, כי אז היו מביאים תועלת רבה לבית ישראל. ואולם כעת הם מסתפקים רק בלמודים העומדים מחוץ להיהדות ואליה אינם שמים לב. ובהיות, כי בני דורנו אינם שוקדים על התלמוד ומפרשיו לכן אינם יודעים לשער ערכו ותועלתו והיו לו לאויבים. הם אומרים, כי אם נחזיק בדעת הרמב״ם — ומי לא יחזיק בדעת האיש הגדול הזה? — כי העיקר הוא בשלמות נפשנו ובקנין המושכלות הפלוסופיות, הנה מה יועיל לנו התלמוד ונושאי כליו? העליו יסכון יהודי משכיל בדורנו? ויען כי התרחקו צעירי דורנו מלמוד היהדות ולא ירדו לעומקה, לכן נתעבה היהדות בעיניהם והולוה בשער בת רבים. מעת ההיא התחילו לפרוץ גדרו של עולם ולהרוס את מנהגי דתנו אחד אחד.

הירש שם לבו להחזיר עטרה ליושנה, לחדש את נעורי הדת הישראלית, להראות את הקדושה המוסרית הנמצאה בתורת ישראל, „בעדות חוקים ומשפטים", כי חיי עולם נטעו בהם. לתכלית זו יסד את ספרו הגדול „חורב או על דבר חובות האדם הישראלי בזמן הזה". תמצית הספר הזה היחיד במינו אינה נוגעת בנושא ענינני. במלים מעטים נוכל לצייר את מהותו ותכונתו. כמו שהיה ר׳ שמשון רפאל הירש יחידי בהשקפתו על דבר היהדות, כן אפשר רק לאדם שכמותו לקרוא את הספר הזה עד תומו, בלי להחוש על כל עמוד ועמוד, כי אין מקום לדעות כאלה לא רק בדורנו, א״א בכל דור ודור. בספרו זה נמצא תערובות דעות חדשות — מוסריות ופלוסופיות — עם דעות קדומות. מצד אחד הוא שונא את הפלוסופיא המבקשת טעמי המצות, ומצד השני מיוסדים כל דבריו על השתדלות כזאת. דעותיו הן בודאי מוסריות נעלות, אבל מוזרות הן לאדם משכיל בדורנו, וקורא פשוט מדור הישן ימצא בהן בלי ספק „אפיקורסות" עצומה. כמעט שנוכל להחליט משפטנו על הספר הזה, כי יחיד ומוזר הוא ברוחו כאשר היה „הזהר" בזמן חבורו. גם בספר הזה שקעו המון מסתורין דתיים, הוא בנוי על יסוד התלהבות דתית, חציה פלוסופיא וחציה קבלה, חציה אהבה לאומית וחציה התרגשות אנושית. שפתו היא על פי הרוב פיוטית, ואולם גם הפיוט שבו הוא מוזר לרוחנו; הסגנון היא דרושי, עז ונמרץ, דברי תוכחה היוצאים מן הלב. לפעמים נפגוש בדעות מוסריות נעלות בצד פטפוטי מלים, בבאור מנהגים קלים; הוא בונה עולם מוסרי נעלה על יסוד איזה מנהג קל הערך. כל זה הוא ממש על דרך ספר „הזהר" וכל המעלות וההסרונות אשר מנו חכמי לב בספר הנפלא הזה, נמצא גם בספרו של ר׳ שמשון רפאל הירש. אף נהגו כעת היהודים התמימים

בנגב גרמניא לקרא ב„זהר החדש״ הזה — בלי שום הבנה — כאשר קראו קדמונינו בספר הזה מיסודו של ר׳ משה דליאון.

ואולם איך שיהיה, אין ספק לנו, כי ר׳ שמשון רפאל הירש וספריו המיוחדים במינם הם אחד העמודים של התקופה ההיא בישראל. בארחות חייו בתוך ביתו, בחנוך בניו, אשר כלם גדלו לתורה ולמעשים טובים, בעבודתו הנמרצה לטובת ההנוך הדתי בבית ישראל, בשיחותיו וביחוסו לבני אדם — בכל אלה פעל ועשה הרבה להבב את היהדות המסורה. ר׳ שמשון רפאל הירש היה תוכו כברו וסמל אדם המעלה בכל הליכותיו. הוא לא כבש את האמת ולא נשא פנים לשום איש. תמונתו בכלל היא נהדרת ובכמה פרטים נוכל לדמותו אל הרמבמ״ן. מעשיו היו מרובים מהכמתו. הוא היה אחד מאלה המעטים בהיסטוריא האנושית, אשר אמנם התבודדו בחדרי לבם וקשה היה להם להזדווג לבני אדם, אבל כל הרואה אותם כבדם בלבו, כי קדושה מוסרית הופפה עליהם תמיד.

פרק שלישי.

הפולמוס המעשי

השנויים בחיי הקהלות. ההתעוררות לסדרים חדשים בעבודת הצבור. הדרשנים הראשונים. הסכסוכים בעדת בריסלא. ר' שלמה טיקטין. בחירת גיגר לדיין ודרשן בבריסלא. דרשתו הראשונה בבית הכנסת של הקהלה הזאת. התנגדות האורתודוכסים. יחוס הרשות אל הסכסוכים האלה. טענות האורתודוכסים. גיגר הלך לברלין להשתדל בענין התמנותו. הפולמוס השני בהמבורג. מצב ההיכל בימים ההם. הרבנות של ר' יצחק ברנאיס. הדרשן גוטולד סלמון. הפרנסים החדשים בעדת „ההיכל". גבריאל ריסר. הסדור החדש. מחאת ר' יצחק ברנאיס וכרוזו נגד הסדור החדש. כרוז פרנסי „ההיכל" נגד הרב ר"י ברנאים. בנין בית תפלה חדש. הסכסוכים על הדבר הזה. הכתות הנלחמות נגשות אל שלטון המדינה. יחוס השררה לריב זה. תשובתה לשתי הכתות והשתדלותה לתיוך השלום. חוות דעת הרבנים ע"ד הסדור החדש. חוות-דעת הילדהים וגיגר. ר' זכריה פרנקל. הפולמוס בינו ובין סלמון. השקפת ר"ז פרנקל ע"ד היהדות הלאומית. ריב גיגר עם בעלי „ההיכל". הערה הזאת אומרת להתרחק מן הקצינות ההולכת באמצע הדרך. תקוניה הבתונים.

כעשרים שנה חלפו מעת קמה ההתעוררות הראשונה בין היהודים בגרמניא לריפורמציון דתית. בינתים רבתה התנועה במחנה ישראל. כמעט בכל עדה גדולה נתאחדו המשכילים לאגודה אחת להמציא לשאיפה הריפורמטורית צורה ממשית. מובן מאליו, כי עוד לא נצרפו ונתבררו הדעות במקצוע זה, וגם אלה, אשר בכלל הסכימו לשנויים בדת הישראלית, לא באו אל הסכם אחד, מה יהיה משפט הריפורמציון הדתית ובמה יראה פעלה בחיים הדתיים של ישראל. כבר בעת ההיא נחלקו לכתות שונות, ומלבד האורתודוכסים הקיצונים כברנאים והירש נמצאו עוד אורתודוכסים מתונים כר' זכריה פרנקל ור' מיכאל זקש, ריפורמטורים קיצונים כר' אברהם גיגר (ואחר כן ר' שמואל הולדהים), ריפורמטורים מתונים כר' יהודה שטין (רב בעיר פראנקפורט) ולודוויג פיליפזון. היהדות היתה אז במצב התסיסה, ועוד לא נודע, עד כמה יש בשאיפה הריפורמטורית ענין של ממש, אשר יתקיים לדורות.

בעיקר הדבר נראה שנוי גדול בפולמוס השני של הריפורמציון הדתית, כי יצאה ההתעוררות הזאת מרשות פרנסי הקהלות ונכנסה לרשות הרבנים. אמנם רובם היו צעירים לימים, ולא נתבררה עוד דעתם בדבר ההתעוררות הריפורמטורית, גם יצר

לו כל אחד ואחד את היהדות לפי השקפתו. ואולם בכלל נראה, כי רבתה ידיעתם במקצוע זה ולא היו מגששים כעור באפלה. זולת זה לא הסתפקו הרבנים הריפורמטורים רק בשנוי הסדר של בית הכנסת, אלא שמו לבם לתקונים במנהגי הדת. בעת ההיא התחילו לדרוש בשאלת הדת, איך להתאימה עם החיים. האמת היא, כי העם לא הרגיש כל כך את כובד השאלה הזאת, ודבר שהיה לו לעול ולמשא התיר לעצמו בלי חקירה ודרישה. בעת נאספו הרבנים בפרנקפורט לפקח על עניני הדת, במה להקל עולה בזמן הזה, הטיב אחד הסופרים בעת ההיא לראות, כי בעיקר הדבר נוגעת השאלה הזאת רק אל הרבנים בעצמם, אשר נלאו נשוא עול כמה מנהגיים דתיים, וכדי שלא יהיו נחשבים בעיני בני קהלתם כפורצי גדר ופורקי עול הדת אמרו להתיר כמה אסורים באספת הרבנים. הפרטים האלה לא משכו כל כך את עיני העם עליהם. עיקר הפולמוס היה גם הפעם בענינים הנוגעים לחיי הקהלות, כלומר הסדר בבתי הכנסת, התפלה בצבור.

בכמה קהלות בינוניות או קטנות בחרו להם כבר רבנים צעירים על נ „תמדה החדשה“, כלומר רבנים דרשנים, אשר מבית האוניורזיטט ולא מישיבת ווירצבורג (בנגב גרמניא) או מישיבת קמפן (בגרמניא הצפונית) יצאו לכהן ברבנות. הדבר הזה לא היה עוד חדוש גדול, כי בעדות הקטנות והבינוניות ספו תמו בינתים הלומדים מדור הקודם (או שלא היה שם לומדים מעולם), והעיקר היה להם רק כי יתנהג הרב החדש בדרך אמונה ושלא ישנה עד כלום ממטבע שטבעו הקדמונים בתפלות. ואמנם התחסדו הרבנים הצעירים בקהלות הקטנות, או כי באמת נשארו עוד באמנה אל היהדות המסורה: שנויים בסדר התפלה לא היו השובים כל כך בקהלות כאלה, ורוב המתפללים חפצו דוקא בנוסח הישן, ואלו אשר לא מצאו די ספוקם בנוסח הזה הוקירו את רגלם מבוא אל בית הכנסת. השנויים אשר נעשו אז בקהלות הקטנות היו מעטים וקטני הערך: בטלו לדפוק במקבת על בתי היהודים להעירם משנתם לשעת התפלה וכדומה. רק בערים הגדולות נמצאו משכילים במספר גדול, אשר נשאו נפשם אל החפץ, להתאחד ולהיות לאגודה אחת, לסדר להם נוסח תפלה על פי השאיפה הריפורמטורית, ולהקים להם רב ודרשן, אשר יצא לפניהם. ביחוד גברה ההתעוררות בראשית שנות הארבעים בברלין, פרנקפורט, ברסלא והמבורג.

הפולמוס השני פרץ בתחלה בעיר ברסלא, אשר נחשבה מאז לאחת הקהלות היותר מפוארות בממלכת פרוסיא. מספר היהודים הגרים שמה היה גם בעת ההיא רב, וביניהם הצטיינו כמה בתור לומדים משכילים, ועוד בשנות המאה הי״ח נחשבה העדה הזאת בתור עדה נאורה, קהלה של חכמים וסופרים. בראש

הקהלה עמדו אנשים נאורים, אשר שאפו לריפורמציון דתית לכל הפחות במדה בינונית. בתור רב העדה שמש אז ר׳ שלמה בן אברהם טיקטין, אשר כאחד הרבנים מדור הישן סרב לשנות אף שנוי כל שהוא ביהדות המסורה. הוא אסר אז (בשנת 1836) על המדפיס זולצבך להדפיס חבורו הקטן של בריק על דבר „המנהגים הדתיים לפי התלמוד". החבור הזה נדפס אחר כן בהשתדלות המשכיל ד"ר פרינד, אשר עמד אז בראש התנועה הריפורמטורית בעיר ברסלא. גיגר כתב בקרת על הבורו של בריק (בעתונו ח"ג עמוד תי"ג—תכ"ח). ומזה היתה הנסבה, כי נתן פרינד את עיניו בגיגר וחשב אודותו מחשבתו להביאהו בתור מטיף לעדת בריסלא. ויהי כאשר נפטר בשנת 1838 הדיין פלק (בן הדיין ר׳ יהושע פלק, אשר נפטר בראשית שנת תקס"ח), אז נמנו וגמרו ראשי העדה לבחור במקומו ברב נאור ודרשן בתור דיין ומטיף. בהשתדלות הד"ר פרינד שלחו פרנסי הקהלה לקרוא לגיגר, כי יבוא לעיר ברסלא לדרוש בבית הכנסת. כבר ספרנו למעלה (עמוד 106), כי טרחו האורתודוכסים למנוע בדבר וגם נגשו אל הרשות בקובלנא על המחדשים, אשר דת המלך (לבלי לדרוש בבית הכנסת בגרמנית צחה) אינם עושים, ואיך סכל שר העיר את עצתם, יען נטה אחר המשכילים בהשתדלותם.

בשבת פרשת מטות־מסעי (כ"א יולי) שנת תקצ"ח דרש גיגר בפעם הראשונה בבית הכנסת בעיר ברסלא ודרשתו עשתה רושם נמרץ על השומעים הרבים אשר באו לשמוע את דבריו [1]. ביום כ"ה יולי נבחר גיגר ברוב דעות גדול לדיין ודרשן לשמחת לב כל המשכילים, אשר שמחו על המאורע הזה שמחה גדולה. ואולם האורתודוכסים הכינו עצמם למלחמה נגדו. גיגר היה יליד

---

[1]) דרשתו זאת היא באמת יקרה ונפלאה בנושא ענינה. הוא יסד את דרושו על דברי הכתוב: דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת, והוכיח כי בעולם נוהג השנוי וההלוף; בטבע ובהיסטוריא אנו רואים שנוי הצורות מזמן לזמן. גם דת ישראל התפתחה מתקופה לתקופה והחליפה את צורתה, ואולם הרעיון היסודי שבה נשאר קיים בכל העתים והזמנים. בנגוד לענינים התלויים במקום ובזמן נמצא את עיקר היהדות, אשר תעמוד בכל המקומות ובכל הזמנים, וזאת היא חשיבות הדת, אשר אף אם החליפה צורתה החיצונית במסבות הזמן, רנה בעיקרה לא בטלה ולא תבטל לעולם אל המטרה הזאת מכוונת גם ההתעוררות החדשה בישראל, לקיים את היהדות בעיקרה וביסודה, כי לא תבטל בשטף הזמן, אשר גזר כליה על צורתה החיצונית, ולכן ההשתדלות הזאת היא בנין ולא סתירה. בכל הדורות נלחמו המחזיקים בנושנות נגד האנשים, אשר התאמצו לסמוך היהדות ולסעדה באמצעות רעיונות חדשים, ואולם דבר יצא מפי ההיסטוריא לא ישוב ריקם; כל מה שהיה להכרח היסטורי יתהוה למרות כל המניעות והמכשולים.

עיר פרנקפורט, „עיר חפשית" בימים ההם, ולפי זה נחשב בפרוסיא בתור „יליד ארץ אחרת". על פי הדבר הזה אי אפשר היה לו להספח אל אחת הכהונות בקהלה פרוסית, אם לא תאשרהו הממשלה בתור „אזרח פרוסיא". הדבר הזה היה נתון אז ביד המלך בעצמו ורק מפיו יצא דבר לאשר ולקיים זכות כזאת. לכן פנו האורתודוכסים בבקשה אל המלך פרידריך ווילהלם השלישי, אשר כבר הראה פעמים רבות פנים מסבירות להאורתודוכסיא, כי ימנע את הזכות הזאת מגיגר. הם ציירו אותו בתור פורץ גדר ופורק עול, אשר איננו ירא אלהים ומלך. ראשי הקהלה מצדם השתדלו לפני הממשלה להפיק רצונם, ובאופן זה התלקחה המלחמה אודות גיגר בין המשכילים והאורתודוכסים. עיני היהודים משתי המפלגות היו צופיות לאחרית הפולמוס הזה, יען כי השו, כי בחירת גיגר לרב בעיר השובה כזאת תבנה אב ליתר הקהלות. משני הצדדים נלחמו במרירות גדולה ובחמה שפוכה. ואולם גיגר היה רב פעלים ועשוי לבלי חת. בראותו כי ידי ידידיו ובעלי בריתו לא תעשנה תושיה הלך בעצמו לברלין ונתעכב שם שנה ושלשה ירחים. בעיר ברלין קנה לו פרקליט באלכסנדר הומבולדט, אשר דבר עליו טובות לפני שרי הממשלה וגם לפני המלך. אחרי כמה עכובים עלה בידו להפיק זממו. ביום הששי לירח דיצימבר שנת 1839 אשרה הממשלה את גיגר בתור אזרח בפרוסיא, וביום השני לחדש יאנואר שנת 1840 נתמנה לדיין ודרשן בקהל ברסלא. אז התלקחה המלחמה מהדש בין האורתודוכסים ובעלי ברית גיגר. הפולמוס הזה יצא מהוג העדה בברסלא, כי בחירת גיגר לדיין בעדה ההיא נעשה לסלע המחלוקת בין היהודים בגרמניא, וביהוד יצאו רבני העדות בשליזיאה נגד גיגר והכריזו עליו, כי אין לו חלק ונחלה בישראל, יען כי בחבוריו ומאמריו כפר בעיקרי הדת.

פרטי הפולמוס הזה אינם נכנסים בתולדת ישראל, כי באמת אפשר שצדקו האורתודוכסים מהשקפתם, אבל לא ידעו להגן על שיטתם בטוב טעם ודעת והשתמשו באמצעים מכוערים. בכלל חסר להם הכשרון להלחם באופן נמוסי ולא ידעו אלא להחרים ולהכריז דברי בוז ומשטמה על גיגר ואנשי בריתו. עוד טרם קיימה הרשות הפרוסית זכות אזרח בידי גיגר הכריזו שונאיו עליו על ידי מאמר נדפס בעתונו של פיליפזון, כי נגרש גיגר מהרבנות של וויסבדן, יען אשר חלל שבת בפרהסיא. העלילה הזאת הסבה, כי יצאו ראשי עדת וויסבדן במחאה ובהכחשה גלויה נגד הדבה הרעה הזאת. וגם גבריאל ריסר, איש גר הקיין שנת 1838 בבוקהים (פרור של פרנקפורט), יצא להכחיש את העלילה הכוזבה הזאת. במכתבו זה העיר ריסר כל המתו על האנשים, אשר

„במחלוקת לשם שמים" ישתמשו באמצעים מגונים כאלה [1]. ובנוגע לעוונות גיגר, אשר עליהם הרעישו האורתודוכסים את עולם היהדות, הנה היו באמת גדולים מנשוא. גיגר בטל תענית בכורים בערב פסח, ובפרט הורה „הלכה למעשה", שאין האב חייב להתענות בערב פסח בשביל בנו הקטן, שאיננו עוד בר תענית; כן לעזו עליו, כי לא נהג „דיני אבלות" מפסח ועד עצרת, היינו בימי הספירה (לסדר קדושין בימי הספירה הוא גם כעת חטא גדול בעיני האורתודוכסים בגרמניא, וכל העושה כזה אין לו חלק ונחלה בישראל): לא היה נעור בליל שבועות; לא קיים „מצות תשליך" בר"ה; אמר על ארבע מינים בחג הסכות, כי הם רמזים לשמחת החג, יען כי בכלל היה חג הסכות מיועד לשמחת העם ככתוב בתורה וכנזכר כמה פעמים במשנה; לפי דעתו בזה לא האמין גיגר בחבוט הערבה בהו"ר, כי רמז בו ענין „השלכת עוונות ישראל" (כי מטעם זה נוהגים להשליך את הערבה אחר החבוט) וכי ענין הו"ר הוא בכלל קץ סליחה ומחילה; גיגר אמר על המנהג, כי ירחצו מלוי הארון את ידם בשובם מהלוית המת, כי אין זה ענין טהרה מטומאת המת, שהרי כלנו טמאים למת בזמן הזה, אלא כי טעם המנהג הזה הוא על פי הסוד והקבלה (וזהו אמת בלי שום ספק): גיגר אמר, כי בנוסח ברכת הלבנה נוספו ברבות הימים כמה

---

[1] גם שי"ר התערב במחלוקת זו (עיין מה שכתבתי בקצרה בספרי „תולדות שי"ר" עמוד י"7). כנודע התחבר שי"ר לגיגר בעת ישב זה בוויסבדן וכתב מאמרים בעתונו. להתנצלות שי"ר נאמר, כי בעת ההיא לא ידע, להיכן פני גיגר נוטות, אם כי לא התחסר במאמריו, וגם נתן בעתונו מקום למאמרים חפשים מאד. ואולם בשנת תקצ"ז, כאשר התחיל המו"מ בין שי"ר ובין פרנסי הקהלה בטרנופל, ראה שי"ר לנכון לו להפרד מגיגר, ובמכתב לזה הודיע רצונו, כי ימחקהו גיגר מרשימת סופרי עתונו. וכאשר אחר גיגר לעשות כזה (הוא התנצל, כי לא הביע שי"ר חפצו בבירור) כתב מכתב מלא מרירות, אשר אמר להדפיסהו בעתונו של פיליפזון. בעת ההיא היה פיליפזון נאמן בבריתו עם גיגר ולכן סרב להדפיס מכתבו של שי"ר ולהתכבד בקלון גיגר. ואז שלח שי"ר את מכתבו לפרנסי עדת קרוטשין במדינת פוזנא, אשר כמובן שמחו על הדבר ומיהרו לפרסם את המכתב הזה בחיברות, אשר הדפיסו אז נגד גיגר. קשה מאד לדון משפט צדק בדבר הזה, עם מי הצדק. גיגר כבד בכ"ל את שי"ר וגם ידע לדון את כל אדם לכף זכות. בתשובתו אשר הדפיס בעתונו נזהר ברוחו ולא שלם לשי"ר מדה כנגד מדה, אלא הסתפק בדבר להתנצל על עצמו. גם היה נוטה להשלים עם שי"ר לבקשת צונץ (אגרות גיגר עמוד 158). ואולם כאשר יצא שי"ר עוד הפעם נגד גיגר, כאשר עמד זה בקשרי מלחמה עם שונאיו בנפש (ושכח בעצמו את מצב הנרדף, כאשר היה הוא בטרנופול) כתב גיגר לידידו יעקב אורבך, כי שי"ר כתב בסגנונו המיוחד לו, „היינו בסגנון פולנאי מחובר התרבות". עם כל זה לא נטר גיגר איבה לשי"ר ועוד דבר בשבחו גם בימים הבאים, אם כי יצא פעם אחת נגדו במאמרו „שברי לחות" (בהחלוץ ח"ד עמוד 58).

דברים, שאינם שייכים כל עיקר לעצם הברכה (אשר הוא רק בנוסח: ברוך מהדיש חדשים); עוד אמר, כי חליצת המנעלים היתה בזמן קדום ובארצות הקדם סימן הכנעה וד"א, ומטעם זה הלצו הכהנים מנעליהם כשעלו לדוכן, ואולם בעת אין שום טעם בזה, וגם ברכת הכהנים בעצמה אינה אלא מנהג, שאלמלא כן לא היו נמנעים מלברך את העם בכל יום. על כל „דברי המינות" האלה הכריזו האורתודוכסים על גיגר, כי הוא כופר בעיקר, מפיר ברית ופורק עול, רשע גמור, יהתירו לרדפו בכל מיני רדיפות שבעולם.

וכמו שהיתה השקפת האורתודוכסים שטחית מאד ומסתפקת בקטנות, כן היו האמצעים שלהם „להגן על היהדות נגד כל המחריבים והמשחיתים" בלתי נאותים כל עיקר, ובודאי לא הרבו בזה את כבוד היהדות האורתודוכסית. לנו אמנם אין עסק עם עקשנותו של ר׳ שלמה זלמן טיקטין ומעשיו הפחותים, אשר בהם אמר „לקדש את שמים ברבים" [1]. ואולם עלינו לדעת -י במאורעות

[1] נכרים דברי אמת במחברת אשר כתב גיגר בשנת 1842 להתנצל על עצמו, כי בכל כחו עמל והשתדל לכפר את פני הרב אב"ד ומאד נזהר בכבודו לבלי להכוות בגהלתו, בעוד כי אויביו רדפוהו עד חרמה ולא נמנעו גם ממלשינות ודלטוריא לפני הממשלה (כתב פלסתר נגדו אשר ערכו אל הממשלה כתב לחפצם המוכר הנודע יוא ל יעקבי). ואולם באחרית הדבר קשה כח הסבל והפרנסים הוכרחו להסיר את ר"ש טיקטין מפקודת אב"ד. ר"ש טיקטין היה ת"ח מבית המדרש הישן בגרמניא, מין מיוחד במינו. לא נלחם בגיגר וסייעתו כראוי למקנא לשיטה דתית ידועה, וכפרט בהלחמו לכבוד היהדות המסורה היתה בלי ספק ידו על העליונה, אלא השתמש באמצעים מכוערים במנהג ת"ח שאין בו דעה. בדרשותיו השתמש בדברי חדודים ובמילי דבדיחותא (לפי טעם ת"ח שבימים האלה) לבזות את גיגר ברבים. ופעם אחת נזדמן עם גיגר על שדה הקברות להלוית אדם חשוב, אז פתח ר"ש טיקטין את הספדו בדברי חדודין על ת"ח שאין הוכו כברו, אשר ע"ה טיב הימנו. — ובזה אין כוונתי ללמד זכות על גיגר בנוגע לשיטתו הדתית, כי אמנם ציירתי אותו כבר בתור אדם נוטה להרוס ולהשחית. וכדי לרדת לסוף דעתו עיננו לדעת כי בסתר לבו נטה מאחרי תורה שבע"פ וגם לא האמין בתורה מן השמים. את הביבליאה כבד בתור ספר פיוטי נעלה ונשגב, אבל לא בתור ספר תורת אלהים (ראה דבריו אשר כתב לרעו דיירנבורג ונדפסו במ"ע אלג. צייטונג דיס יודנטומס שנת 1896 עמוד 165). וכזה כתב בבירור נמרץ עוד בהיותו בוויסבדן ביום ח' נוומבר שנת 1836: „עלינו להרחיק את התלמוד, עלינו להרחיק את כה"ק בתור ספר קדוש, אם כי יקרים ונעלים הם בתור ספרי פיוט. לא ליום או ליומים הדבר הזה, אבל למטרה זו עלינו לכוון... עד מתי עוד נחזיק בשקר זה, לספר לפני הנאספים בבית הכנסת ספורי כה"ק בתור מאורעות היסטוריים?..." הדברים האלה יספיקו לנו למדי לדעת על ידיהם יחוס גיגר להיהדות המסורה. אבל מילי דבדיחותא ודברי חדודין של „תלמידי חכמים" מה הם עושים במחלוקת כזו לשם קיום היהדות בצורתה המקובלת? (כי אמנם אנו לפי השקפתנו נוכל לצייר לנו קיום היהדות גם בצורה אחרת).

האלה התנשמה המחלוקת העצומה, אשר בעיקרה היתה בודאי צודקת, מצד האורתודוכסים לא פחות מאשר מצד הריפורמטורים.

עוד הסער הולך וחזק בעדת ברסלא והנה פתאום התלקחה המלחמה בפעם שנית בעדת המבורג. פולמוס „ההיכל" השני הרעייש אז את עולם היהדות במדה מרובה מאד. וזה דבר המחלוקת הזאת: עדת „ההיכל", אשר נוסדה בשנת 1818 גדלה ועשתה חיל בעשרים שנות קיומה, וביחוד אחר אשר עלה בידה למנות את המטיף ס ל מ ו ן לדרוש את דבר ה׳ בבית הכנסת החדש. החכם ר׳ יצחק ברנאיס, אשר עליו יסדו האורתודוכסים „הגאורים" את תקותם, לא עשה כלום בכל הימים אשר שרת בעדת המבורג. דרושיו, אשר דרש ברבים, היו „עמוקים", אבל לא משכו את לבות העם אל היהדות המסורה, ובאחרונה הדלו כל עיקר — באין עם הבאים לשמוע. המגרעת היותר גדולה של ברנאים היתה בלי ספק, כי לא נתבשלו דעותיו בהבנת היהדות. אי אפשר היה לו להתמם עם תמימים כרבני הדור הישן, ואולם למרות השכלתו החזיק מעמד בדעת האורתודוכסיא והשב ליסד אותה על „פלוסופיא עמוקה", מיסודו של הפלוסוף שילינג, קצתה פלוסופיא ורובה דמיונות של הרומנתיקא. אנו יודעים, כי בשיטה זו החזיק גם תלמידו ר׳ שמשון רפאל הירש; והדרשן ר׳ מיכאל זקש, אשר גם הוא נחשב על האורתודוכסים, כתב לרעו פֿיט, כי הפלוסופיא הזאת של „העדות והמצוות" שגעון היא (אגרות זקש ופֿיט עמוד 36). עם כל זה נאמר, כי אמנם אפשר לנו להבין הגות רוח אדם כזה, אם הוא הוגה דעות לעצמו ומעמיד את יהדותו או את דתו בכלל על יסוד מהשבות כאלה; אבל להנהיג עדה שלמה בזמן תסיסה רוחנית על פי פלוסופיא „עמוקה" כזאת, לעמוד בראש כת דתית, זה אי אפשר כלל לאדם אשר אמר „לשכון בערפל". ובאמת נראתה עד מהרה השפעת הענינים האלה. במשך זמן שרתו בקודש (משנת 1822) בעדת המבורג לא פעל מאומה, אלא התכווין יותר ויותר בארבע אמות של דמיונות האורתודוכסיא. גם בני בריתו נוכחו, כי נחוץ להנהיג בבית הכנסת לכל הפחות תקונים, אשר תהיה תפלת הצבור בסדר ישר ולא בערבוביא מוזרה, כמו שהיה הדבר בשנות המאות הקודמות. אבל ברנאים לא אבה להזיע אף כל שהוא „מהיהדות המסורה". גם על חנוך בני הנעורים לא השגיח כלל ובמותו היה בית הכנסת וחנוך בני הנעורים במצב פרוע (במ"ע „המזרח" שנת 1849 עמוד 98). נאמנה לנו עדותו של אחד ממכבדיו ומעריציו (הסופר ר׳ משה מנדלזון במ"ע הנזכר עמוד 105), כי לא היה ר׳ יצחק ברנאים מוכשר לרבנות בזמן הזה, כי לא ידע להנהיג קהלה, ואלו היה מרביץ תורה בבית מדרש, כי אז היתה השפעתו מרובה מאד. בדבר הזה אמנם אפשר להטיל

ספק, כי סוף סוף חסרה לו מדת ה ב ק ר ת במחקריו המדעיים, ולאדם כזה אי אפשר להעמיד תלמידים. אם נשתדל בדבר לשפוט על ברנאים משפט צדק, אז עלינו לזכור, כי הנוכו וגדולו היה „בין המצרים״, בין שתי תקופות שונות בישראל, בעת אשר ספה תמה הראשונה מאפס רעיון מוסרי, והשניה טרם נוסדה עוד על יסוד רעיון כזה. באחת: ברנאים נולד ונתגדל ב ד ו ר ת ה פ ו כ ו ת.

על דמיונות כאלה לא יחיה דור שלם, ולכן לא יפלא בעינינו, כי עדת „ההיכל״ הלכה וגדלה בעשרים השנים אשר עמדה. מספר חבריה עלה בשנת 1840 לשמונה מאות, כי השררה בהמבורג לא מחתה בידי הריפורמטורים, וגם על פי תקנות הקהלה הוקל להם הדבר מאד, ליסד להם בית הכנסת בפני עצמם. גבריאל ריסר, אשר נתמנה בימים ההם לנוטריוס של השררה [1] וכבודו היה גדול בעיני אחיו בגלל מפעליו הנמרצים, נבחר בראשית שנת 1841 לפרנס ראישי של „ההיכל״. העדה הזאת גמרה אז בדעתה לבנות בית הכנסת חדש לכבוד ולתפארת וקצבה לצורך זה סכום גדול. גם עלה אז בהסכמתה, להדפיס מהדש את סדר התפלה הנוהג זה כעשרים שנה ויותר בעדת „ההיכל״ ולשנות בו כמה ענינים לפי צורך הזמן, בעיקר שמו להם למטרה, לעשות את סדר התפלה דבר השוה לכל נפש, באופן כי ישתמשו בו שאר הקהלות, אשר חשבו אז להנהיג תקונים בתפלת הצבור. לתכלית זו שבו בפרטים רבים אל נוסה התפלה המקובלת, כדי לכפר את פני האורתודוכסים, אשר כעסו על הסדר החדש שהנהיגו בשנת 1819. ס ד ר ה ת פ ל ה ש ל ש נ ת 1841 היה לפי זה י ו ת ר ק ו נ ס ר ו ט י ו ו י, ואם נשפוט עליו בלי משא פנים עלינו להודות בדבר, כי גם מהשקפת השו״ע אין להרהר אחריו בכלל, זולת בפרטים קטני הערך (כאשר דן גם ר׳ זכריה פרנקל). בסדר התפלה החדש, אשר קראו לו מנהיגי „ההיכל״ בשם „סדר העבודה״, סדר תפלה לבני ישראל ביחיד ובצבור לפי מנהג עדת ההיכל בהמבורג, נראה השפעת ריסר, אשר כל ימיו טרח ויגע להחזיק השלום והאחדות בישראל ותמיד היה שגור על פיו המאמר: עלינו להזהר לבלי לעשות קרע בגוף הכנסיה הישראלית. מטעם זה, אמרו בהקדמת הסדור החדש, נמנעו מלשנות עד מה בתפלות חובה, „כי עדת ההיכל תפרד מרוב הקהלות רק באיזו ענינים חצוניים של סדר התפלה, אבל לא בעיקרי הדת, וכל חפצה הוא להחזיק במעוז האמונה, אשר מורשה היא לנו מאבותינו״. מטעם זה שבו וקבלו עליהם כמה תפלות, אשר מחו מסדרי הסדור הראשון, או כי תקנו אז לאמרן בלעז [2]. ואולם עם כל זה לא עלה בידם להסיר מהם תלונות האור־

[1] ענין התמנותו לנטריוס במקום מאיר כריסילוי בררתי כבר למעלה עמוד 73.

[2] עי׳ בנספחות סימן ג׳.

תודוכסים. בסוף הקיץ שנת תר"א נדפס הסדור החדש וביום כ"ו תשרי שנת תר"ב הכריזו מטעם הרב ברנאים בקהלת המבורג את הדברים האלה[1]:

„בשנת התקע"ט (1819) נדפס הסדור החדש בשם „תפלה על (?) שבת ויו"ט" ואז ראו הרבנים בד"צ בעירנו למורת רוחם, כי היה המכוון בסדר התפלה

---

[1] באמת לא נתעורר הרב בעצמו להחל בריב זה, וכאשר בקשוהו (עוד בחורף שנת תר"א) רבים מבני הקהלה לצאת ביד חזקה נגד בוני „ההיכל" החדש, השיב את פניהם ריקם באמרו, כי קצרה ידו מהושיע. ואולם ביום ג' פוברואר שנת 1841 ערך בקשתו לראשי הקהלה, כי ישתדלו למחות בידי המחרשים, יען כי סכנה עצומה נשקפה להיהדות מבית הכנסת החדש הבנוי כמו רמים לתהלה ולתפארת ועל ידו יסירו את בני הנעורים מאחרי היהדות המסורה, ואין כוונת אנשי „ההיכל" אלא לקרב את היהודים אל הדת השלטת. כן יש לחוש בדבר, כי יתפרדו בני „ההיכל" ברבות הימים מן הקהלה ויעשו לאגודה בפני עצמם (בני „ההיכל" טענו תמיד, כי אם ירשו להם, לעבור את האלהים לפי השקפתם, אז חלילה להם להפרד מעדת ישראל, ובאמת קיימו הבטחתם עד היום הזה). ביום כ' אוגוסט של השנה ההיא ערך הרב ברנאים עוד הפעם מכתב אל ראשי הקהלה, להוכיח להם את משוגת האנשים, שסדרו אז את הסדור במהדורא חדשה במכתבו זה יש דברים של טעם וראויים להשאר זכרון לדור אחרון. ברנאים אומר עם המכתב, כי בני ההיכל מרמיים על זה, כי בשנים האחרונות רבו עוזבי דת בישראל, ואולם על ידי השתדלותם ועל ידי הסדר המתוקן של בית התפלה החדש שבו בנים לגבולם. על זה משיב ברנאים, כי ראוי לחקור ולדרוש בדבר, מה הוא האינדי-פירנטיזמוס, אשר עליו יתאוננו בני דורנו, ובמה רפאו בני ההיכל משובת ישראל? לפי דעתו עומדת היהדות על יסוד עיקרים דתיים, אשר רק בזה יבחנו המאמינים בדת ישראל. אם ידקדקו לשמור ולעשות ככל המצווה בתורת משה. זולת זה עלינו לדעת, כי יסוד היהדות הוא בתקותנו לעתיד, כי עם כל שפלותנו ודלותנו בהיותנו מפוזרים בעמים עוד ירחם ה' עלינו ויקבצנו אל הר קדשו ושם נעבוד לפניו בקרבנות חובותינו. ולפי זה נשאל את בני „ההיכל": האם רק בזה באה העזובה בישראל, כי הוקירו רבים מהיהודים את רגלם מבית התפלה? הלא תפלה בצבור אינה כל כך ענין עיקרי ביהדות, ומה הרוחנו, כי באים עכשיו רבים אל בית התפלה החדש להתפלל בצבור, אם יוספים הם לחלל כל קדשי־הדת? ולא זו בלבד, אלא כי בסדור החדש קיימו וקבלו את האינדיפרינטיזמוס בענינים עיקרים, כי מחקו את כל תפלות ישראל המרמזות על תקותנו לעתיד. הם לועגים על ההיסטוריא הישראלית בעבר ומכחשים בתקותנו לעתיד את ציון אינם מעלים על ראש שמחתם. מעולם לא שב אחד מהבאים שמה להתפלל לתורת ישראל, אבל שם למדו לפקר ולכחש בעיקרי הדת הישראלית. לכן חוב קדוש מוטל על ראשי העדה, לא רק למנוע את בנין „ההיכל", אלא להפריע אותם בכל האפשר מעבודתם.— מובן מאליו, כי אי אפשר לנו להרוץ משפט על הדברים האלה, כי עדיין הדבר שקול. עם מי היה הצדק ומה גרם יותר הריסת האומה הישראלית: אם האורתודוכסיא הגמורה, כזו של ברנאים, או החדשות שנעשו אז במתנה ישראל. בני „ההיכל" התפארו, כי מנעו על ידי פעולתם את בני הנעורים מהמרת הדת.

למחוק ולשנות ממטבע שטבעו חכמים בתפלות ישראל בענינים נוגעים בעיקרי הדת: גאולה, ביאת משיח ותחית המתים. ולכן הכריזו ביום כ"ו תשרי שנת התקע"ט „להזהיר כל בר ישראל להתפלל מתוך סדורם, וכל המתפלל בו איננו יוצא ידי חובת תפלה". ת"ל כי דבריהם עשו פרי, ומעולם לא עלה על דעת שום יהודי, להתפלל תפלת חובה מתוך הסדור הזה. והנה כעת הדפיסו הסדור הזה במהדורא הדשה בשם „סדר תפלה לבני ישראל", מבלי לשנות ממטבע שטבעו בסדורם הראשון כמו שאמרו המסדרים בעצמם בהקדמה, כי לא שנו את מחשבתם בדבר סדר התפלה החדש, והשקפת המסדרים הראשונים היתה להם בעבודתם קו ומשקולת. ובאמת כדבריהם כן עשו; מדק' ותקנו ושנו את התפלות הנהוגות כחפצם והכל על פי מטרתם אשר שמו להם, לכחש בעתידות ישראל כפי שבאה לנו ההבטחה הדתית [1]. ונראה הדבר, כי שלחו ידיהם בתפלות ישראל בעזות (frivol), ובזדון השחיתו את הנוסחאות המקוימות בתפלות וברכות הנהוגות. ומטעם זה רואה אני הכרח גדול „להסיר מכשול מדרך בני קהלתנו יע"א החרדים אל דבר השם והנזהרים במצותיו", להכריז ברבים, כי האסור של בד"צ דק"ק המבורג מיום כ"ו תשרי תקע"ט, היינו להתפלל מתוך הסדור החדש תפלת חובה, נוהג גם בסדור שהדפיסו כעת, „ואסור להתפלל תפלות וברכות חובה מתוך סדור הלז".

הכרוז הזה העלה חמת פרנסי „ההיכל" וביום כ"א אוקטובר שנת 1841 שבו ופרסמו את הדברים האלה:

„מר יצחק ברנאים החזיק חובה לעצמו, להכריז בבתי כנסיות של עירנו, כי סדר התפלה שלנו הוא פוגע והורס בדת ישראל. ולכן מוכרחים אנו, פרנסי עדת „ההיכל" הה"מ להשיב על דבריו בהסכם הדרשנים של בית הכנסת החדש כדברים האלה:

א). אין למר יצחק ברנאים שום מרות ויפוי כח על בית תפלתנו, והוא לקח לעצמו גדולה עלינו, מה שאין לו שום רשות לזה.

---

[1]) בזה כי כתב ר' יצחק ברנאים: religiös-verheissene Zukunft נתן לדבריו משמעות שונות, ואמנם אין ספק לנו, כי כוון להבטחה עתידה של הגאולה הלאומית הנמצאת בספרי הדת, ואולם מתנגדיו טענו עליו, כי המכוון בדבריו ל ג א ו ל ת ה נ פ ש, וזה אינו מעיקרי הדת הישראלית אלא מעיקרי הדת הנצרת (במ"ע הנזכר שנת 1841 עמוד 308). ובדבר ביאת המשיח אמרו, כי אין זה עיקר הדת. והנה אמנם לא נאריך כאן בפרטי המחלוקת הזאת ובפרט במה שנוגע לעיקרי הדת. ואולם האמת היא, כי הרב ברנאים חרץ משפטו רק על הסדור החדש, בעוד כי יצאו פרנסי „ההיכל" נגדו בדברי בוז וחרפה בכה"ע וגם הכריזו דבריהם מן הבימה בבית הכנסת.

ב). במשפטו אשר חרץ על סדר התפלה החדש הראה לכל, כי אויב הוא לנו ומתנקש לבזות את כבוד „ההיכל", כי לא שם עיניו על תוכן הסדור החדש, וגם אין לו ידיעה נכונה בתורת ישראל ובספרותו הדתית.

ג). באי בית התפלה החדש יכולים לעבור בשתיקה על הכרוז הזה, אשר אין בו אלא שנאה כבושה המקלקלת את השורה, מבלי כי יבוא לנו הפסד על ידי זה. אנו נתעצב בדבר רק יען נראה בזה ראשית מדון, כי הפיץ האנשים ההם, להרבות המחלוקת בעדתנו, וקנאת הדת היא להם רק כסות עינים.

ועל החתום: ווירנדורף, ד"ר גבריאל ריסר, ד"ר מ. פרנקל. יונאס (פרנסי עדת „ההיכל").

בינתים שמו פרנסי עדת „ההיכל" לבם לבנין בית הכנסת החדש. האורתודוכסים אמרו להפריע אותם מעבודתם ויגישו דבריהם אל הרשות, ומטעם השררה שאלו את פי הרב ר' יצחק ברנאיס, כדת מה לעשות בעדה החדשה. תשובת הרב ידועה לנו. הוא אמר עם הספר, כי אין האמת בפי מיסדי ההיכל, כי על ידי הסדר החדש בבית הכנסת שבים בני הדור החדש לדת ישראל ומרבים לבוא לבית התפלה בצבור. אדרבה, הסדר החדש הזה גורם להמעטת דמות הדת. השררה לא הטתה אוזן לדברי הרב, כי לא מצאה בהם תשובה מספקת, ולכן הרשתה להברי „ההיכל" לבנות את בית הכנסת כאות נפשם (הכסף הנצרך די בנין הבית אספו בנקל בין המתפללים „בהיכל", אשר רובם היו עשירים). לא נוכל להעלים עין מזה, כי השררה בהמבורג שפטה בצדק בין שתי המפלגות שנלחמו זו בזו בחמה שפוכה (פסקי דין של השררה ככתבם ובלשונם נדפסו במ"ע הנזכר עמוד קל"ג־קל"ד). בתשובתה לפרנסי עדת ישראל בהמבורג היא מעירה למוסר אזנם, על כי לא יתנהגו עם אחיהם בני „ההיכל" בהבה ובשלום כראוי להם. אמנם רע עליה המעשה לראות את פרנסי עדת „ההיכל" כותבים בבוז נגד הרב בכרוזם אשר הכריזו בבית הכנסת החדש, אבל בה במדה לא תוכל להסכים להכרוז של הרב בעצמו. היא, השררה, אינה חפצה להתערב בענינים דתיים של היהודים, אבל האמת נתנה להאמר, כי לא הסתפק הרב בכרוזו לפסוק דינו, כי אין יוצאין ידי חובת תפלה בסדור החדש, אלא טרח להעמיד פסק דינו בדברים הפוגעים בכבוד הדרשנים של ההיכל, אשר על פיהם תקנו את הסדור החדש. ומה שהתנצלו פרנסי הקהלה, כי אי אפשר היה להם למנוע את הרב מלפרסם את הכרוז הזה, הנה — אומרת השררה — ידוע לנו, כי אותו הכרוז בעצמו, אשר הרב ברנאיס חדש אותו, יצא מטעם הכ"ד בשנת 1819 שלא ברשות פרנסי העדה, ואז מהרו אלו והסירו את הכרוז מעל כותלי בתי הכנסיות. ולא עוד, אלא בשנת 1821, כאשר הסכימה הרשות

לתת יפוי כח ביד העדה למנות לה אב״ד, התנו בפירוש, כי ישגיחו הפרנסים בכיוצא בזה, כי לא יכריז האב״ד דברים כאלה, אשר על ידיהם יופר השלום בין בני העדה. מטעם זה תצוה השררה על ראשי העדה, כי יסירו את הכרוז של הרב מכותלי בתי התפלה, כאשר צותה כבר על פרנסי „ההיכל״ להסיר גם הם את הכרוז בתשובה על כרוזו של הרב. כן אין דעת השררה נוטה, כי טוב הדבר להרחיק את חברי „ההיכל״ מועד פרנסי הקהלה, כאשר באו על זה בקובלנא מצד פרנסי ההיכל. ואם היה כזה כעת, בודאי אינו אלא מקרה, ואולם ראוי להשגיח בדבר, כי לא יהיה זה להוק בעדת המבורג.

בו בזמן (י״ב יאנואר שנת 1842) ערכה השררה גם לפרנסי „ההיכל״ דברי שלום, כי יתנהגו עם אחיהם בשלום ולא יחזיקו במחלוקת שלא לצורך. רע עליה המעשה — אומרת השררה עם הספר — כי בו בפרק אשר הבטיחו פרנסי ההיכל להחזיק בשלום פרץ ריב בעדת המבורג ופרנסי „ההיכל״ אינם נקיים בדבר הזה. הן מכתבי הקובלנא של פרנסי הקהלה הראשית נראה, כי ראשית מדון היתה יען כי כתבו על שער הסדור החדש, כי הוא „סדר תפלה לבני ישראל בצבור וביחיד״. והנה הלילה לה להשררה, להרוין משפט על הסדור החדש בתכנו וביחוסו אל הדת, אבל פרנסי „ההיכל״ היו יכולים לדעת מראש, כי על ידי הדברים האלה יעלו עליהם המת האורתודוכסים ולפי זה יותר טוב למחוק הדברים האלה המעלים אף וחמה. כן תצוה השררה על הפרנסים להסיר את הכרוז נגד כרוזו של הרב, כי בפירוש הותנה עם פרנסי „ההיכל״ עוד בשנת 1820, כי אסור להם להכריז בבית התפלה דברים שאינם שייכים לעניני תפלה ברבים וכדומה, ומה גם לפגוע בכבוד רב העדה בבטויים קשים כאלה! ומה שהתנצלו פרנסי „ההיכל״, כי הרב פתח בריב זה והם היו מוכרחים לעמוד על נפשם ולהסיר מהם אשמה. הנה כבר הודיעה השררה לראשי העדה, כי אין דעתה נוהה כל עיקר מכרוזו של הרב; אבל עם כל זה אין איש עושה דין לעצמו, ומהראוי היה, כי יגישו פרנסי „ההיכל״ משפטם לפני הרשות, שהרי סוף סוף מוכרחת השררה לטפל בעניני הריב הזה. כן לא ישר בעיניה, כי מכתבי פרנסי „ההיכל״ לראשי העדה כתובים שלא בד״א אלא בדברי חדודים פוגעים בכבוד שלטן הקהלה, וזה לא יתכן מישום צד. כי כל איש מבני העדה וכן כל קבוץ של יהודים חייב בכבוד הפרנסים, וזה נוגע לטובת הכלל. השררה הודיעה כבר הפצה לפרנסי הקהלה, כי אין מן הראוי, להרחיק את המתפללים בבית הכנסת החדש משום התמנות, אבל בה במדה היא מקוה, כי יחדלו גם הם מריב ויחזיקו בשלום. עליהם

לזכור, כי רק בתנאי זה נתנה להם הרשות לפני עשרים שנה ליסד להם ההיכל ובעת נתנה להם הרשות לבנות להם בית כנסת כחפצם.

דברי אמת ושלום כאלה, אמורים ביושר ובצדק, בנחת ובשכל, לא נשמעו בכל ימי הפולמוס הזה משני הצדדים. ואולם מובן מאליו, כי לא פעלו להשקיט את הסער, ושתי הכתות הוסיפו להלחם בעברת חמה זו כנגד זו.

פרנסי „ההיכל" השתדלו לאסוף הסכמות מכמה רבנים נודעים לשם, אשר על פיהן ירא הקהל העברי, כי הצדק אתם, וכי טפל עליהם הרב ברנאים אשמת שקר באמרו עליהם, כי עזבו דרך אמונה. הם פנו אל רבני הדור, אשר נודעו כבר לנוטים במעט או ברב מן האורתודוכסיא הקיצונית בבקשה, כי יחוו דעתם על דבר הסדור החדש הנהוג בבית התפלה של עדת „ההיכל". מלבד המטיפים בבית הכנסת החדש (ד"ר סלמון וד"ר פרנקפורטר) הסכימו הרבנים ר' שמואל הולדהים, ר' אברהם גיגר, ועוד כמה רבנים צעירים. ואולם ביחוד עשתה רושם חות־דעתו של הרב ר' זכריה פרנקל (נדפסה במ"ע „המזרח" שנת 1842 עמוד 53 ואילך), אשר אמנם לא הסכים בכמה פרטים אל הסדור החדש, ואולם בכלל התנגד להאורתודוכסיא הקיצונית של הרב ר' יצחק ברנאים, ודעתו זאת השמיע בדברים נמרצים.

דברי הרב ר"ז פרנקל, אשר כבר בימים ההם התרחק מן שתי הקצוות, ראויים הם, כי נשים עליהם עין ונבררם בפרוטרוט.

הרב ר' זכריה פרנקל יסר בדברים נמרצים את הרב ברנאים על כי יצא להחרים ולנדות, וכן לא יעשה בימינו אלה. על דברים קשים כאלה, אשר כתב ב„מודעה" שלו, חרה בצדק אף בני ההיכל ולכן הוא בעצמו אשם בדבר, כי יצא המטיף ד"ר סלמון נגדו בתוכחת מגולה ונמרצה. קנאה דתית נפרזה כזאת לא תמצא חן בעיני כל הרבנים המשכילים. בכלל — אומר ר"ז פרנקל — חסרה להרב ברנאים אותה ההשקפה הישרה, אשר היא תולדת ההשכלה של ימינו, להכיר ולדעת, כי לא טוב הדבר לרדוף את זולתנו על דברים המסורים ללב, לשנוא את אחינו, אשר באיזו פרטי הדת במחשבה או במעשה הוא נוטה מן הנהוג, ולהכריז עליו, כי הוא כופר בכל ועוזב אלהים. דבר אלהים אשר בדתנו הוא נצב לעד, ואין מן הראוי לעזוב מצות דתנו בשביל איזו תועלת זמנית; אבל אין לנו הרשות לדין את זולתנו לכף חובה ולהעליל עליו, כי להרוס את אשיות האמונה מגמתו. עלינו ללמד זכות על אלו מאחינו, אשר בכל לבם ונפשם הם עומדים ביהדותם ועליה הם מוסרים את נפשם ומקריבים תועלתם הפרטית לטובת התועלת הכללית, גם נלחמים

הם בכל כחם לכבוד עמם ומולדתם, להגדיל כבוד השם „יהודי" (כוונת ר"ז פרנקל הוא על החכם גבריאל ריסר). לא לההרים ולנדות הוא הדרך הישרה שיבור לו רב בימינו אלה, לכפות את תורתו על צאן מרעיתו, כי אם לדבר אל אחיו באמרי נועם לוקחים לב. בקנאתו הנפרזה יגרום הרב ברנאים בדבר, כי יהצה עם ישראל לכתות שונות והרב המחלוקת תאכל בו לאין מרפא.

כן אין דעת ר"ז פרנקל נוחה משיטת הרב ברנאים בכלל, היינו להרחיק כל ריפורמציון ולהחזיק בכל מנהג ומנהג כאלו נתן למשה בסיני. אמנם אין ספק בדבר, כי בעקב השאיפה הריפורמטורית כרוכה הסכנה, שמא יעברו את גבול הראוי והמותר; אבל בשביל זה אי אפשר לנו לאסור בכלא את רוח האדם השואף להתקדמות. זה מוביל לחסידות של הבל, לבערות וחשכה מוסרית. הכזאת תהיה מטרת היהדות? האם בזה נתקדם בהתפתחותנו הדתית? בכלל לא יסכים ר"ז פרנקל לפסק דינו של הרב ברנאים, כי כל המתפלל מתוך הסדור החדש לא יצא ידי הובת תפלה. לעומת זה הוא בא במשפט גם עם מסדרי הסדור החדש, על כי טעו בכמה פרטים. בטענותיו אלה נמצא רק אחת עיקרית וצודקת. מסדרי הסדור החדש בקשו סיוע ואסמכתא לדעותיהם בנוסחאות ישנות, ואם מצאו איזו נוסחא מתאמת יותר להשקפתם (עד"מ כי ע"פ דעת רבנו סעדיה גאון אין אומרים „אור חדש על ציון תאיר") סמכו על הנוסחא הזאת ובטלו מפניה את הנוסחא המקובלת. על זה טוען ר"ז פרנקל בצדק, כי אמנם יצדק זה כדי לצאת ידי הובת תפלה. ואולם האם באמת רק זה המכוון בתפלה בצבור? בענין זה עלינו להדור לרוח האומה, וכמה תפלות נתקבלו בישראל, אשר אמנם אינן תפלות הובה, אבל עם כל זה נתיהדה בהן האומה בכל רגשותיה והלך רוחה, וכל הנוגע אותן מסדר התפלה, הוא נוגע בנפשה ופוחת את מעלת התפלה ביחוסה הלאומי. לפי דעתו של ר"ז פרנקל תחסר בסדור החדש ההשקפה ההיסטורית והבנת האומה הישראלית בכחותיה הנפשיים. כן לא ישר בעיניו, כי ערבבו מסדרי הסדור החדש קצת פיוטים של מחזור אשכנזי עם קצת פיוטים של מחזור ספרדי. בטענתו זאת — אשר אינה עיקרית כל כך — לא ירד ר"ז פרנקל לעומק הענין. אין ספק לנו, כי מנהג מקויים של פיוטי המחזור לא היה עד התחלת מלאכת הדפוס, ורק המדפיסים עשו מטבע קבוע בפיוטים. כל מי שעיין לפעמים בסדורים ומחזורים כתבי יד ידע, כי מתחלה לקחה לה כל קהלה וקהלה מן הפיוטים הטובים בעיניה, ובמחזור כמנהג רומא, רומניא, קורפו, קנדיאה וכו' מעורבים פיוטים אשכנזים עם פיוטים ספרדים ופיוטים חדשים מיוחדים להם לבדם. כן שונים המחזורים מקהלה לקהלה בספרד. בכמה קהלות נאמרו ביום שבת

זמועד פיוטים, אשר גנו אותם בני קהלות אחרות וגזרו, כי אסור לאמרם. על הדבר הזה העיר כבר בטוב טעם ודעת הרב מ א י ר בשטוטגרט (בחוות דעתו שנדפסה במ"ע הנזכר עמוד 85 ואילך). ולא רק בענין הפיוטים לא היה מטבע קבוע, אלא אפילו בנוסחאות התפלות המקובלות בכל הקהלות נמצא שנויים רבים, אשר מיום שהתחילו להדפיס הסדורים והמחזורים נתמעטו, אם כי לא סרו מכל וכל (את הפרטים האלה החשובים מאד לתולדות התפלה בצבור באר צונץ בספריו הנעלה על דבר המנהגים). ומסדרי סדר התפלה החדש בהמבורג ראו תועלת בדבר, להשתמש בפיוטים ספרדים מפני שהם במליצה צחה ושקולים ונאותים יותר לסדור של זמרה להאמר בקול רנה, מה שאין כן בפיוטי האשכנזים. על כל פנים היא רק מין קפדנות מצד ר"ז פרנקל, כי טען עליהם בדבר הזה [1]), כאשר בכלל נראה בחוות דעתו הנטיה להראות רוב חכמתו ובקיאותו בענינים כאלה ומעלתו היתרה על כל הרבנים הצעירים, בעוד כי יתרחק מן הרבנים האורתודוכסים, אשר אין להם אלא ההסידות התמימה. כמעט כל טענותיו נגד הסדור החדש הן על פי השקפתי רק מין דייקנות פלולוגית. והאמת היא, כי יותר ויותר תמצא בעינינו הן אותה ההשקפה התמימה של הרבנים מדור הישן, כי כל התפלות אנשי כנה"ג תקני אותן ואין לשנות שום מנהג ושום נוסחא בסדר התפלה. על דבר שיטת „הריפורמציון להצאין" של ר"ז פרנקל נדבר להלן.

כמובן לא הפיק פרנקל רצון שתי הכתות בדבריו אלה. האורתודוכסים כעסו עליו (ולפי השקפתם בצדק), על כי פרסם דברים קשים כאלה נגד הרב ברנאים, אשר אין ספק, כי כוונתו היתה רצויה ולא לכבודו ולכבוד משפחתו יצא נגד „ההיכל", אלא לכבוד שמים וכבוד הדת לפי דעתו הוא. בפלוסופיא ומדעים לא היה נופל בודאי מפרנקל, ולא זו בלבד, אלא כי הצטיין ברנאים בהשקפה פלוסופית מיוחדת לו לבדו, פרי הגות רוחו ומחשבותיו אשר חשב על היהדות, בעוד כי נמשך פרנקל אחרי הדעות הרגילות בזמנו. האורתודוכסים — אפילו המלומדים והמשכילים — רעמו בשביל זה על סגנונו של פרנקל, אשר הקל מאד בכבוד הרב ברנאים. לעומת זה קצפו עליו גם הריפורמטורים,

---

[1]) ראוי לדעת, כי אפשר שגם המדפיסים לא היו זוכים בדבר, להעמיד נוסח קבוע בברכות ותפלות (ובאמת שנויי נוסחאות מעטים לא תמו עוד), אלא כי בא האר"י וכונה על פי הסוד והק לה מספר התיבות והאותיות בתפלה (ולא חש לפעמים למחוק ולשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות כידוע לכל המעיין בסדורו), „והקבלה המעשית" של האר"י נתפשטה בישראל במדה מרובה. לפי זה יצדק המשפט, כי שיטת פרנקל אינה מדעית.

על כי טען על הסדור החדש בדברים קלי הערך, בדיוקים פלולוגים, בפסקי דינים וכדומה. וביחוד לא יכלו נשוא את סגנונו המלא רמות רוח וגאוה יתרה. סלמון יצא נגדו בחוברת מיוחדת להשיב לו על דבריו. בחוברת זו הוכיח סלמון, כי חלילה לבני „ההיכל" לכחש בגאולה עתידה: הם מאמינים בקבוץ גליות, כאשר באה עליו ההבטחה האלהית בדברי הנביאים, והראיה לזה, כי קימו וקבלו עליהם בסדורם החדש כמה נוסחאות המרמזות על האמונה הזאת. הם אמנם אינם מתפללים לעבודת ה' על ידי קרבנות, כי לפי דעת הרמב"ם אין זה מעיקרי הדת הישראלית, אלא כי הנהיגה התורה האלהית ענין הקרבנות מטעם כי נשאה פנים למנהגי העם בימים ההם, ועכשיו כשבטל הטעם בטל גם המנהג. ולכן הם אומרים במוסף למועדים: „יהי רצון וכו' שתשוב ותרחם עלינו ועל מקדשך ברחמיך הרבים ותבנהו מהרה ותגדל כבודו", אבל אינם אומרים: „ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו וכו'". ומה שטען נגד זה ר"ז פרנקל (במ"ע הנ"ל בהוספה המדעית עמוד 357), כי מכיון שהם מתפללים לבנין המקדש שוב אין סבה למחוק הדברים: והשב כהנים לעבודתם וכו' — אין זו טענה כל עיקר. מהשקפת המחדשים צדקו להחליט: אין אנו מוחקים את ההיסטוריא הישראלית שלעבר: בודאי גלינו מארצנו, אשר שם עמד מקדש ה' ובו היו הקרבנות נוהגים. לקבוץ גליות ולבנין המקדש אנו מתפללים, אבל לא שתהיה שם עבודת ה' בקרבנות, שהרי אין זה מתאים עם דעותינו בזמן הזה, והרמב"ם הורה, כי התורה האלהית ה ת י ר ה רק את הקרבנות לצורך הזמן אבל אין זה עיקר בדתנו[1]).

בהמון המאמרים והמכתבים אשר נתפרסמו בדבר הריב הזה בין שתי הכתות חשובה ביותר הותדעתו של הרב גיגר, אשר הדפיס אחר כן בחוברת מיוחדת, לקיים דברי האגרת הראשונה אל פרנסי „ההיכל". במחברתו זאת ברר לנו את השקפתו באר היטב ובה נראהו בתור אותו הריפורמטור, אשר הניף ידו על היהדות ה ל א ו מ י ת, לעשותה ליהדות ד ת י ת, היינו לבטל בהדת הזאת את סגלתה הלאומית ולהעמידה על יסוד עיקרים דתיים, אשר דבר אין להם עם הרגש הלאומי בישראל. מובן מאליו, כי יסר בדברים קשים וחדים את הרב ברנאיס והמחזיקים בבריתו. ביחוד זכר להרב את „חטאות נעוריו", את דעותיו על דבר היהדות, אשר השקיע בחבורו הנודע. בפרט זה,

---

[1]) זה הוא עיקר גדול בענין הריפורמציון, ובאמת נמצא בזה מעלת הריפורמטורים הראשונים, כי הודו בחשיבות ההיסטוריא הישראלית ולכן האמינו במקצת גם בעתידתה. בימינו תקנו בסדור החדש: א ב ו ת י נ ו גלו מארצם. מכלא משמע, כי אין לנו שום חפץ ושאיפה לשוב אל הארץ אשר אבותינו גלו משם, לא מפני חטאיהם, שהרי מה עונש בדבר „להיות אורח בגרמניא המבורכת"?

אמנם צדק גיגר, כי אפילו אם נאמר להתנצלות הרב ברנאיס, כי שנה את טעמו מעט שנבחר לרב בהמבורג, ובעומק לבו בא לידי מסקנא אחרת בהבנת היהדות — הנה לאיש כזה יאות לכל הפחות להיות מתון בדינו ולדון גם את זולתו לכף זכות.

ואולם לא רק את הרב ברנאיס יסר גיגר בתוכחתו, אלא גם את פרנסי „ההיכל" ומסדרי הסדור החדש, אשר לפי דעתו עשו את מלאכתם „לחצאין", ולא בבת אחת בערו אחרי היהדות הלאומית עד תומה. כל המעיין בסדור החדש יראה בנקל, כי כוונו המסדרים לשתי שאיפות: לבלי להגדיל הפירוד בישראל ולבלי לנגוע בענינים אשר הדרת הקדושה מפני זקנה חופפת עליהם. רק מטעם זה הצליח בידם להיות לאגודה חשובה ולאסוף לדגלם כשמונה מאות בתי אבות בהמבורג. כן הודיעו בפירוש בהקדמתם להסדור החדש, כי זה הוא ישעם וחפצם, לבלי לעשות פרוד באומה ולבלי לפרוש עצמם מן הכלל. ואולם במה שאמרו מסדרי הסדור החדש לתקן מצא גיגר מעוות ומגרעת עצומה. לפי דעתו אין שום מעלה „להיכל", כי מה עשו, אשר לא יסכים לו גם אורתודוכסי בעל שכל? פרנסי „ההיכל" אמרו, כי הלילה להם להרחיק מסדר התפלה כל התפלות המרמזות על קבוץ גליות, כי אפילו אם אומרים היהודים בגרמניא, כי טוב להם לשבת בארץ מולדתם, הנה לא ימנע זה, כי יתפללו על עיר הקדש בפלשתינא ומקדש ה' אשר בירושלים. כאשר עלו עזרא ונחמיה לבנות את חרבות הארץ הקדושה נשארו רוב היהודים בארץ בבל. לפי זה מחקו רק אותן התפלות האומרות בפירוש, כי נהפוץ אנו בעצמנו להגאל מעבדות בארץ מולדתנו: אבל בודאי נתפלל לבנין ציון וירושלים ולבנין המקדש. על זה השיב גיגר, כי אין זה אלא תקון לחצאין. אם נשא את נפשנו בתפלתנו לבנין המקדש ולקבוץ גליות בודאי חפצים גם אנו לשוב אל הארץ הזאת ולהנות מטובה. לפי דעת גיגר עלינו למחוק את כל התפלות האלה, לבלי להשאיר שום זכר לתקוה לאומית כזאת, לקבוץ גליות וישיבת בנים לגבולם. כן אין להשאיר שום זכר לעבודת ה' במקדש על ידי הקרבנות, כאלו התפלה כעת במקום הקרבנות אשר חייבים אנו להקריב דבר יום ביומו (קרבנות חובותינו), שהרי לפי השקפתנו כעת אין חפץ ה' בעולות, ועבודת ה' במקדש היתה אז רק שריד של מנהגי הגוים עובדי אלילים. עלינו להודות ולהלל לה', על כי האיר עינינו להבין ולדעת את אמתתו, כי אין חפץ לו בקרבנות. מטעם זה לא יישר בעיני גיגר סדר התפלה ליום כפור, כפי שהנהיגו בהיכל. שהרי במוסף נמצא עוד סדר העבודה (אם כי קצרוהו) והוא מסיים בתפלה: ועתה ה' אלהינו חרב מקדש ובטלה העבודה, אין לנו מנהל

כימים הראשונים, לא כהן גדול להקריב קרבן ולא מזבח להעלות עליו כליל וכו׳. כאלו יש לנו לבכות ולהתאבל על זה — הלא חסד עשה ה׳ עמנו, כי בטלו הקרבנות. שנאתו הכבושה של גיגר להיהדות העתיקה (הלאומית) היא גדולה כל כך. עד כי יניף שבט עברתו גם על הפיוטים הספרדים, שהרי גם הם מזכירים את הקרבנות, כאלו היה זה דבר חשוב ומרוצה בהיהדות. הוא מלגלג במסדרי הסדור החדש, על כי ספחו את הפיוט „אתה כוננת", אחד הפנינים היקרים בספרותנו הפיוטית, שהרי גם אומר הפייטן ברמז על נח:

זָכַרְתָּ בְּרִית לְתָמִים בְּדוֹרוֹ,
וּבִשְׂכָרוֹ שַׂמְתָּ לְעוֹלָם שְׁאֵרִית.
חֹק בְּרִית קֶשֶׁת לְמַעֲנוֹ כָּרַתָּ,
וּבְאַהֲבַת נִיחוֹחוֹ בָּנָיו בֵּרַכְתָּ.

גיגר בא במשפט עם פרנסי „ההיכל" ומסדרי הסדור החדש, כי שבו להחזיר תפלות בלה"ק את אשר מחקו כבר בסדור הראשון בשנת 1819. אפילו כי הנהיגו להתפלל במבטא הספרדי ולא במבטא האשכנזי (הפולנאי), אשר הוא משובש ומסורס, הנה בכלל אין שפת עבר ידועה לנו ואינה שפת ארץ מולדתנו. התפלה צריכה להיות דוקא בשפה המובנת לכלנו[1], גם קריאת התורה צריכה להיות בשפה המדוברת, או לכל היותר עברית ולעז ולא רק בעברית. כן לא דקדקו המסדרים בדבר, לבער אחר כל „השבושים" בסדר התפלה. למשל, בברכת המגלה וברכת נר חנוכה השאירו הנוסח: „אשר קדשנו במצותיו וצונו"; והיכן צונו השם לקרוא את המגלה או להדליק נר חנוכה? הלא זה הוא רק מדברי סופרים. כן רע עליו המעשה, כי השאירו את הברכה: אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את ההלל, ובפרט בר"ח, אשר קריאת ההלל היא גם לפי דעת הפוסקים רק מנהג. גיגר מוכיח את פרנסי „ההיכל", כי הורו לטעותם. מסדרי הסדור הראשון בשנת 1819 העמידו בכוונה את תפלת הצבור רק על שבתות ומועדים, יען כי אין תפלה בצבור נוהגת בכל יום (עוד בשנת 1861 כתב גיגר, כי המנהג להתפלל בצבור בכל יום פוסל את קדושת בית הכנסת, כי מה ערך התפלה בפני מתי מספר ובחפזון נמרץ, כי המתפללים נחפזים לצאת למלאכתם?), והנה שבו מסדרי הסדור

---

[1]) ואמנם בשנת 1861 חזר גיגר מזה ובהצעתו לסדר תפלה חדש הוא אומר, כי תפלה בצבור צריכה להיות ברובה בלה"ק, כי בתפלה זו אין היחיד (הבלתי יודע לה"ק) העיקר, אלא הכלל, הצבור הישראלי, אשר בתפלותיו הוא נזכר את מאורעות תולדתו. באמרנו שמע ישראל בלה"ק אנו נזכרים את המאורעות שעבר: על ישראל וכמה קדשו את השם ונהרגו בשעה שקבלו עליהם עול מלכות שמים.

החדש ותקנו תפלה בצבור בכל יום [1], ומה לתפלה ארוכה בכל יום? למי יש שעות להתפלל כל סדר התפלה בבת אחת? הלא יותר טוב הוא להתפלל רק מעט ולחלק את הברכות ופסוקי דזמרה לכל ימות השבוע.

ואחר אשר הוכיח גינר את מסדרי הסדור החדש על „תקוניהם לחצאין" וגם העיר את אזנם על כמה שגיאות בלשון, אשר נכשלו גם כן בהן, רק מטעם כי אמרו לאחוז את החבל בשני ראשיו, לתקן בתפלות בני ישראל מבלי להרעים את שלומי אמוני ישראל יותר מדאי, אחר כל הדברים האלה נצב לריב עם פרנסי „ההיכל", אשר לפי דעתו רוח ריאקציא אחז אותם, ולא די שאינם פונים קדימה, אלא כפי הנראה הם אומרים לשוב אחורנית, וכמעט שאין בינם ובין ברנאים ולא כלום. אמנם יודה בדבר, כי בשנת 1839, כאשר נתפטר המטיף קלי ממשמרתו בתור הדרשן בהיכל (ונשאר רק בתור מנהל של בית הספר), לא נתמנה במקומו הרב ר' יהודה (ליופילד) שטין (אשר שרת אחר כן ברבנות בעיר פרנקפורט) אלא ד"ר פרנקפורטר, אשר בדעותיו החפשיות הרחיק ללכת מהראשון: אבל זה לא נעשה במחשבה ובכוונה, כדי להגדיל סאת הריפורמציון, אלא רק יען כי דרשתו מצאה חן בעיני בני „ההיכל". ואולם תיכף אחר אשר נבחר פרנקפורטר לדרשן הודיעו פרנסי ההיכל את דעתם, כי לא ירחיקו ללכת, ויד הד"ר סלמון היתה על העליונה, כאשר נראה השפעתו המרובה בסדר התפלה החדש. גבריאל ריסר, אחד ממנהיגי העדה החדשה, הן נלחם לכבוד בית ישראל בעוז ותעצומות; אבל תמיד נזהר ברוחו ולא הודיע במאמריו וחבוריו אשר כתב בנדון זה, כי רוח אחרת מפעמת כעת במחנה ישראל. ולא זו בלבד, אלא כי לפי הנראה שתק מזה בכוונה, למען לא יאמרו הבריות, כי כוונת השאיפה הריפורמטורית להחניף לעם הארץ (מה שהיא באמת מעלה יתרה בהשתדלות ריסר חשב לו גינר בקנאתו הנפרזה לריפורמציון לעון וחטא). כאשר נשמעו ברבים דברי ההצעה, ליסד בית מדרש לרבנים, הוה אחד מבני „ההיכל" את דעתו, כי אמנם טוב ויפה הענין הזה, ואולם תכלית בית מדרש זה לא תהיה לגדל רבנים ריפורמטורים, אלא כי יקנו להם הרבנים שלימות גם בידיעות חול. ובפירוש כתבו אז: הן אנו תלמודיים, כלומר נמשכים אחר היהדות התלמודית ולא אחר הקראית, ולכן אפילו החפשים בתוכנו, אשר כשהם לעצמם אינם נזהרים כל כך במצוות, לא יסכימו לעולם, למנות בשירות הקהלה איש, אשר יקל לעצמו לעבור על מצות קלות או חמורות, ודבר שאין

---

[1]) ובאמת תקנו מסדרי הסדור תפלה לימות החול, אבל מעולם לא התפללו בהיכל בימים כאלה, יען לא באו להתפלל בו.

צריך לומר, כי לא נשים עלינו רב אוכל טרפות. בכל השנויים והתקונים אשר עשינו בימים האחרונים בבית התפלה לא היה המכוון בזה, להסיר מעלינו את עול התלמוד. הלזה נוסד „ההיכל״? שואל גינר, הלזה ניסד בית מדרש לרבנים, למען תשאר הסתירה בין החיים והדת? כוונת גיגר היא. לפי זה ברורה, כי המכוון בבית כזה, למען אשר יצאו ממנו רבנים, אשר על יסוד החקירה המדעית יתאימו את הדת עם החיים, או יותר נכון: יכריעו את הדת תחת החיים, שהרי כל פעולה זולתה היא בעיניו רק „ריפורמציון להצאין״. מטעם זה רע בעיניו המעשה, כי לא נבחר הולדהים במקום הד״ר פרנקפורטר. ולא זו בלבד, אלא כי אחד ממנהיגי „ההיכל״ אמר עליו, כי הוא קנאי ביותר לעניני הריפורמא ובדעתו להרוס ולהשחית בלי חמלה ובלי חבה להיהדות. אנב יודה גינר, כי במה שהפליג הולדהים אז בפעולתו הריפורמטורית, לא עשה הכל מדעת עצמו, אלא כי הכריחה אותו הממשלה לידי כך (קבוצת מאמריו ח״א עמוד 183).

גיגר סיים את תוכחתו בדבריו, כי על עדת „ההיכל״ מוטל החוב לעמוד בראש השאיפה הריפורמטורית, לבלי להסתפק באיזו שנויים בסדר התפלה, באותם התקונים היותר הכרחיים, אלא להתאים הדת עם החיים. לא סדר תפלה חדש ולא „עבודת ה׳ המתוקנת״ היא העיקר לנו בהשתדלותנו, אלא כי ידע הצבור כלו, כי עלינו להתרחק ממצב ההתאבנות, אשר שקענו בו בימים קדומים. אם חפצנו לדאוג לעתידות היהדות, הנה עלינו לבלי להשגיח כל כך על צורתה בזמן הזה. אם לא יעשו פרנסי „ההיכל״ כזה, אז — יאמר גיגר — אין מן הצורך, כי יטה ברנאים ידו עליו להחריבו, כי עתיד הוא להחרב מאליו.

ומה היתה אחרית הנבואה הזאת? „ההיכל״ עודנו עומד על תלו ככל בתי הכנסיות החדשים בגרמניא. רוח חיים אין בו ככל בתי כנסיות האלה. ואולם אותו „ההיכל המתוקן״, אשר היה משאת נפש גיגר, הוא הנבנה מטעם הריפורמטורים (שלא „להצאין״) בברלין, הנהו באמת כעת רק „חורבה״ ולא יותר, וכמעט כי לא יכירנו מקומו במהנה ישראל [1].

---

[1] הריב ע״ד סדר התפלה בעדת „ההיכל״ בהמבורג הוליד ספרות רחבה. מלבד מאמרים בכה״ע השונים נדפסו בענין זה: א) קובץ מכתבי רבנים וחכמים על דבר הסדור החדש, אשר פרסמו פרנסי „ההיכל״ (חות-דעתם של הרב אויב, ד״ר אורבך, ר׳ אהרן חורין, הרב פריידלנדר בק״ק ברילון אשר במדינת פוזנא, ר׳ אברהם גיגר, הרב גוטמן ברדוויץ, הרב ר׳ שמואל הולדהים, ר׳ אברהם כהן בהוהנאמס [ואח״כ בלבוב,

פרק רביעי.

תקונים במנהגי הדת.

קץ הפולמוס בהמבורג. המריבות בברסלא. העדה נחלקה לשתים. השאיפה הריפורמטורית בפרנקפורט. בית הספר בעיר ההיא. פעולת יוסט בפרנקפורט. שיטתו בתקוני הדת. מיכאל קריצנך, פעולתו הריפורמטורית. פעולתו הספרותית. הצעותיו בדבר תקוני הדת. תיודור קריצנך. הסכסוכים בפרנקפורט ע"ד בטול מצות מילה. יחוס השררה לסכסוכים האלה. חות-דעת חכמי הדור. חברת הריפורמא. כרוז החברה הזאת. יחוס גבריאל ריסר לחברת הריפורמא. השקפתו על דבר הדת המעשית. חות-דעת צונץ ע"ד מצות מילה. יחוס גיגר לחברת הריפורמא. השאיפה הריפורמטורית בברלין. מצב הענינים בעדה הזאת. יחוס ר"ז פרנקל לחדשות האלה. גיגר ופרנקל. ר' יחיאל מיכל זקש. הטפוס הרוחני של עדת ברלין. זיגמונד שטרן. יחוסו אל הריפורמא ופעולתו בברלין. אהרן בירנשטין. פעולת זקש בברלין. הפולמוס בברלין.

הפולמוס בעדת המבורג קם לדממה אחרי עבור זמן מועט מפני השרפה הנוראה, אשר התהוללה בעיר ההיא ביום החמישי לירח מאי שנת 1842

ושם הומת כנורע], הרב מאיר בשטוטגרט, המטיף ר' נח מנהימר בווינא, ד"ר לורווינג פיליפזון במגדבורג, ר' יהודה שטין שהיה אז רב בבורקונשטדט ואח"כ רב בעיר פרנקפורט. זולת זה נתפרסמו עוד: ב) חות-דעת הרב הולדהים, ג) חות-דעת המטיף פרנקפורטר ע"ד הריפורמציון הדתית בכלל וריב „ההיכל" בפרט, ד) על דבר הסדור החרש ומתנגדיו מאת הד"ר גוטולד סלמון, ה) השקפת אחד האורתודוכסים (בהעלם שם המחבר), ו) „יהודי ובלתי-יהודי", תשובה על אגודת שלשה הריפורמטורים הולדהים, סלמון ופרנקפורטר (בהעלם שם המחבר נגד הריפורמציון), ז) חות דעת הרב ר' זכריה פרנקל, נדפסה במ"ע „המזרח" שנת 1842 גליון ז—ט, ח) הריב על דבר „ההיכל" בהמבורג, מאת ד"ר גיגר, ט) ע"ד בית הכנסת בהמבורג כפי שהיא וכפי שצריכה להיות, מאת משה מנדלזון (סיפר ידוע בימים ההם מבעלי ברית כרנאים, אשר עם כל זה הודה, כי תפלה בצבור על פי הרגל האורתודכסים צריכה תקון), י) מכתב גלוי להרב ר"ז פרנקל, מאת סלמון, י"א) דברים אחדים ע"ד „ההיכל" בהמבורג וסדר התפלה שלו, מאת הרב לוונגרד, יב) חירות דתית והרדיפות נגד הריפורמטורים. חוברת שניה מאת ד"ר הולדהים, יג) תשובה על מכתב-גלוי של סלמון מאת ר"ז פרנקל (במ"ע הנזכר גליון כ"ג-כ"ד), יד) דרוש שדרש המטיף מרקס בבית הכנסת החדש במערב העיר לונדון, בעת חנכו את הבית (עיין הרשימה הספרותית במ"ע „המזרח" שנת 1842 עמוד 231). עוד ראוי להעיר, כי ההיסטורי גרטץ מהלל ומפאר את המטיף ר' נח מנהימר וכנגד זה הוא מגנה את סדר התפלה החדש, כי לפי דעתו מחקו בו כל רמז לגאולה עתידה. ואולם המטיף מנהימר הסכים לסדר התפלה הזה, ואיך נאחד את המשפטים הסותרים זה לזה?

ונמשכה ארבעה ימים רצופים. כשבעים וחמש חֲצות נהפכו למעי מפלה, יותר מארבעת אלפים בתים עלו על המוקד. אמנם פסחה האש על „העיר החדשה" (אחד מחלקי העיר המבורג), אשר בה גרו אז רוב היהודים, ומסבה זו לא נזוקו אלו כל כך, כאשר נזוקו יתר יושבי המקום בסבת השרפה הגדולה. ואולם הפסד גדול הגיע גם להם. שני בתי כנסיות להעדה האשכנזית ובית הכנסת של עדת הספרדים נשרפו. גם יחידים רבים סבלו נזק גדול על ידי המאורע הזה. בעת ההיא חדל כל פירוד וריב דתי בין היהודים בהמבורג, וכאחים נאמנים עזרו איש לרעהו. ביחוד הצטיין אז הגביר הנודע שלמה הינה (דודו של הפייטן) ברוח נדיבות יחידה במינה, כי לא מנע עזרתו משום איש, אורתודוכסי או „כופר", יהודי או נוצרי. גם לבנין העיר נדב סכומים עצומים, ועוד יותר עזר במפעליו הנמרצים, להפיח רוח אומץ בלב יושבי העיר להחיות אותה מערמות עפר.

ביום י"ח אוקטובר שנת 1842 הונחה אבן־היסוד לבנין „ההיכל" החדש. בכוונה עשו בני „ההיכל", לבלי להעלות עליהם חמת אחיהם האדוקים ולבלי להכעיסם. החג נעשה שלא בפומבי, ודברי הדורשים לכבוד היום היו דברי שלום ואחוה, לבלי לפגוע בכבוד שום איש מן הכת שכנגדם. פרנסי „ההיכל" ורמטיפים עמדו על דעתם, להזהר מאד בדבר, לבלי לגרום פרוד בישראל ולא השו לתוכחתו הנמרצה של גינר.

בעיר ברסלא גדלה המחלוקת מיום ליום, ופה נראה השפעת שיטתו הקיצונית של גיגר, אשר מאן „להכיר פנים בתורה", לחוס על האורתודוכסים ועל ההשקפה המורגלת והמקובלת בבית ישראל, כי אם לנתוש ולהרוס היתה כל מגמתו. הפרנסים היו מכת הריפורמטורים ורוב בני העדה היו מן האורתודוכסים. איך היה הדבר, כי בראש קהלה שרובה אורתודוכסים עמדו פרנסים ריפורמטורים? זה יובן רק בדעת מצב הקהלות וסדר הנהגתן בימים ההם. הפרנסים החזיקו בידי גיגר, והאורתודוכסים אשר פנו אל הממשלה לעזרה לא מצאו אוזן קשבת, יען חסרו להם מנהיגים בעלי כשרון, אשר ילכו לפניהם. לבסוף חדלו לשלם את מס העדה, והפרנסים, אשר השבו בתחלה, כי יגבו את המס בחוזק יד, נוכחו מהרה לדעת, כי בזה תהיה ידם על התחתונה. באופן כזה נחלקה עדת ברסלא לשתים. המשכילים ורוב העשירים נטו אחר גיגר ושלטן העדה המקויים מטעם הממשלה רדה על ידיהם, בעוד כי רוב בני העדה נטו אחר הרב ר' שלמה טיקטין, וכאשר נפטר זה ביום העשרים לירח מרט שנת 1843 החזיקו בידי בנו ר' גדליה טיקטין. כה נמשך הדבר ימים רבים, עד כי נתפשרו ביניהם בשנת 1856, ואז שבה הקהלה להתאחד על פי הפשרה, כי הרב ר' גדליה טיקטין ור' אברהם גיגר ישתמשו שניהם ברבנות, ולא יהיה האחד כפוף להשני,

ותנאי התנו עוד, כי לכל כת וכת יהיה בית הכנסת מיוחד וגם ועד מיוחד להשגיח על סדר העבודה ותפלה בצבור, בעוד כי השלטן הראשי של העדה ישגיח רק על ההנהגה הכללית. דוגמת הפשרה הזאת נתפשרו גם בעדת המבורג (וזה נעשה שם על פי הממשלה בראשית ימי הפולמוס הדתי), ולכן החזיק השלום מעמד בשתי הקהלות החשובות האלה, בהיות כי אין כת אחת כופה את השניה בענינים המסורים ללב.

בינתים התחילה התעוררות נמרצה לריפורמציון בקהלת פרנקפורט וברלין. בראש השאיפה הריפורמטורית בעדת פרנקפורט עמדו שני החכמים יוסט וקריצנך. ר״מ יוסט נודע לתהלה בספרותנו המדעית. הוא נולד ביום כ״ב פיברואר שנת 1793 בעיר בירנבורג אשר במדינת אנהלט בגרמניא. עם צונץ ידידו ורעו מנוער למד בבית הספר הנודע אשר יסד הגביר שמשון בוולפנביטל במדינת ברונשוויג. אחר כן למד באוניורזיטט בגיטינגן ובברלין. בעיר הזאת יסד בית ספר לנערי ישראל (אשר היה אז צורך הרבים, יען כי לא הורגלו בני ישראל בימים ההם לשלוח את בניהם לבתי הספר של עם הארץ), אשר פעלו נראה על חנוך בני הנעורים לטוב. הוא היה באמת פדגוג אמן ובמקצוע זה עלה על חברו צונץ. בשנת 1820 התחיל לפרסם את תולדת ישראל, אשר בזמן ההיא עשתה רושם גדול בעולם המדעים, אם כי נראה בה סימני בוסר ומגרעות רבות. בשנת 1835 בא יוסט לפרנקפורט בתור מורה בבית הספר שהקימה עדת ישראל בעיר ההיא (בשם Philontropin, כעין בי״ס ריאלי), ושמה נשאר עד יום מותו (כ׳ נוומבר שנת 1860). פעולתו הספרותית לא פסקה עד קרוב ליום מותו. גם בהתנועה הריפורמטורית התערב לפי דרכו. כידוע היה הוא סופר ועד הרבנים בפרנקפורט, אשר בעתו העלה שרשן בעולם היהדות, ואולם עם כל זה החליף מכתבים עם שי״ר, אשר בא בבקשה לפניו, להזהיר את הרבנים הנאספים, כי ישיבו ידם מבלע את כל היהדות המסורה. התכונה הראשית בנפש יוסט היתה: אהבת המנוחה והשלום. הוא לא התרגש ולא התפעל לשום דבר; בכל ענין וענין עשה את מעשיו „במדה ובמשקל". הוא נמשך אחרי הריפורמציון, כי אותה אהב מימי נעוריו, בעת גר בברלין וארח לחברה עם המשכילים הראשונים. אבל באמת ולבב תמים אהב גם את עמו ישראל ואת הספרות העברית ושפת עבר. בדבר הזה (בידיעת שפת עבר) הן נדמה לו רעו הצעיר גיגר ועוד עלה עליו: אבל יוסט היה מן המשכילים הראשונים, אשר ברגלם האחת עמדו עוד בתחום היהדות המסורה, ועם כל אהבתו לתקונים דתיים חש עוד בסתר לבו הבה למנהגים העתיקים. ליוסט חסר אותו ההגיון הריפורמטורי, אשר בו הצטינו הולדהים וגיגר, ללכת „מחיל

אל היל" ולבלי לסגת אחור בשום דבר. יוסט דרש בשם הריפורמציון ופירש כאשר הגיע לתחום ידוע, בעוד כי הולדהים וגיגר חרדו רק לכבוד „השיטה", ומוטב שתעקר כל היהדות, מאשר יסורו הם משיטתם אפלו כמלא נימא. מטעם זה לא היה יוסט עשוי לריפורמטור, אלא די היה לו להמשך אחר בני חברתו לאט לאט ובמתינות. גם במה שעבד את הריפורמציון מעט לא עשה זה מכחו, אלא מכח משפיע עליו, הוא חברו ואיש בריתו ר' מיכאל קריצנך, אשר שרת אתו בבית הספר הנזכר בעיר פרנקפורט.

ר' מיכאל קריצנך נולד ביום י"ו מאי שנת 1789 בעיר מגנצא ונתגדל באופן הרגיל אז בין בני ישראל. בימי בהיותו החל להשתדל לטובת חנוך בני הנעורים בין אחיו במדינת היסן, גם נמשך אחר השתדלות יעקבזון לדרוש ברבים בשפת גרמנית צחה. בשנת 1825 נתמנה למורה בבית הספר הנזכר בעיר פרנקפורט, ומחובתו היה לדרוש לתלמידי הבית לעתים מזומנות. רושם גדול עשה בשנת 1831 חבורו „ל"ב הצעות בדבר התלמוד", אשר בו הראה את מגמת פניו בדבר השאיפה הריפורמטורית. בדבר הזה נדמה קריצנך לגיגר, אלא כי חסרו לו אותן הידיעות העמוקות בספרות ישראל וההריפות של גיגר. קריצנך הצטיין בכשרון גדול בחכמת ההנדסה, ושיטתו הריפורמטורית יש לה מעין ההנדסה: חשבון ברור ומדוייק בלי שום הרגשה והתפעלות. גיגר התפעל לכל הפחות להריפורמציון, ובעת אשר הניף ידו להרוס את היהדות האורתודוכסית בלי חמלה, המל לכל הפחות על מעשה ידיו, על היהדות הריפורמטורית; גיגר כתב את חבוריו ומאמריו ברגש נמרץ, הוא היה ריפורמטור „לתיאבון", ואולם קריצנך הוא ריפורמטור „להכעיס". ברוח שוקטה ובקרירות הנדסית הרס וסתר. כי לא היתה פעולתו כבירה כל כך הוא רק מטעם כי חסר לו כשרון מתמיד למפעלים כבירים. ביום החמישי לירח אוגוסט שנת 1842 הלך לעולמו ונקבר בכבוד גדול (ביום ח' אוגוסט). לא למותר היא לרשום, כי בנו תיודור קריצנך (נולד ביום י"ז אפריל שנת 1818 במגנצא). אשר גם הוא שרת בתחלה בתור מורה בבית"ס לעדת היהודים בפרנקפורט והיה אחד מראשי המשתדלים לריפורמציון דתית בעיר ההיא, יצא בשנת 1854 מדת ישראל. בשנת 1848 פרסם קובץ „שירים", אשר בהם קונן על המצב המדיני של היהודים בגרמניא, אבל הוא בעצמו לא עמד בנסיון ועזב את הדת, אשר כל המחזיקים בה הם „לקוחים מעוצר וממשפט".

מיתר ספריו ומאמריו של קריצנך עשו רושם שני החלקים הראשונים של חבורו „שלחן ערוך": תרי"ג מצות ושורת הדין. יסוד השקפתו הדתית היה הרציונליסמוס. ואולם בדבר אחד נפרד מחבריו שהחזיקו גם הם בשיטה זו. הוא

יהודה ולא בוש, כי השאיפה הריפורמטורית אינה לשוב אל היהדות הקדומה שבכתב, אשר לפי דעתו היא הנקראת בשם היהדות האורתודוכסית, אלא כי טוב לנו להחזיק בשיטת התלמוד, היינו תורה שבע״פ, אשר העיקר בה, כי נוכל לפרש את מצות התורה לפי צורך המקום והזמן, בה במדה, אשר נטו בעלי תורה שבע״פ מן הכתב. בספרו זה לא נשא קריצנך פנים לרוח העת ההיה, בה במדה אשר נמצא כזה בחבורי הריפורמטורים האחרים. כי אפילו בהחליטו, שאפשר לנו לדרוש את התורה על פי המדות שהיא נדרשת בתורה שבע״פ, הנה סוף סוף קבע גבול ותחום לפעולת הריפורמטורים. גינר חלק עליו בזה, יען הוא לא נשא פנים לא לתורה שבכתב ולא לתורה שבע״פ, לפי דעתו יש רק תוכן דתי ומוסרי ביהדות (מה הוא התוכן הזה נסה אמנם לבאר בכמה מחבוריו, אבל מעולם לא יסד את השקפתו על יסוד עיקרים מובנים), ואותו התוכן המוסרי והדתי התלבש בכל תקופה ותקופה צורה אחרת. ולפיכך לא היהדות של תורת משה ולא זו של תורה שבע״פ היא יסוד השקפתנו הדתית, שהרי בזמננו נוסדה ההשקפה הדתית על הכרה מדעית, שלא היתה בימים ההם. גינר הזכיר פעמים אין מספר את „ההכרה המדעית" הזאת, אשר תמיד היא לו כלל, מבלי אשר באר לנו את פרטיה. קריצנך, אשר חסר לו הלך נפש ומעולם לא הלך בגדולות ובנפלאות (גם חסר לו אומץ רוח לפנות עורף אל היהדות ההיסטורית ולבנות אחרת על יסוד „הכרתו המדעית"), היה משכיל „כופר בעיקר" על פי המדה הרגילה בין חובשי בית המדרש שנתפקרו.

ואולם אחר מות מיכאל קריצנך קם בנו הצעיר תיודור קריצנך בכת עלומים ליסד „חברת הריפורמא", אשר מושבה תהיה בפרנקפורט ומצודתה פרוסה על כל קהלות ישראל בגרמניא. העיקר הראשי של כת הריפורמא היה, כי יכריזו בפירוש, כי דבר אין להם עם התלמוד. ואולם לא רק את עול התלמוד אמרו להסיר מעליהם, אלא כל הדת החיובית וכל המצוות המעשיות. ביחוד היתה אז מצות „מילה" לסלע המחלוקת בעדת פרנקפורט. בימים ההם (בראשית שנת 1843) אירע מקרה לא טהור, כי מת ילד עברי בשעת מילתו. ויהי כשמוע שלטן העיר את הדבר הזה הוציא צַו, כי מהיום ואילך „אם יאבה איש יהודי למול את בנו", יעשה זה רק על פי הסכם רופא מומחה ובהשגחתו (פקודת השררה מיום השמיני לירח פיברואר שנת 1843). המשכילים, אשר זה כמה התנגדו אל מצות מילה ורק מטעם העדה היו מוכרחים למול את בניהם, למדו סתום מן המפורש ופירשו את צו השררה, כי מצות מילה היא רשות ולא חובה. „אם יאבה איש יהודי למול את בנו", מכאן משמע, כי אם ימאן לעשות כזה הרשות בידו. ובאמת קרה מקרה, כי סרב יהודי אחד בימים

ההם למול את בנו. הרב ר׳ ש ל מ ה ט ר י ר בא בקיבלנא לפני השרה, ואם כי הביעה השררה את חפצה, כי חלילה לה להתערב בעניני הדת של היהודים, לא באה השאלה הזאת לידי גמר. אומרים, כי אחד מראשי השררה, יהודי שהתנצר, עכב בכוונה את הדבר, למען תת ידים לההברה החדשה, אשר נוסדה בימים ההם, להתאסף ולעמוד על נפשה.

ובאמת טרחו ראשי החברה הזאת למשוך אנשים גדולים וחשובים נודעים לתהלה בישראל אל שאיפתם. בין העומדים בראש החברה הזאת נחשב תיודור קריצנך, ד״ר שטירן, ד״ר גולדשמידט, וגם על גבריאל ריסר הכריזו, כי נספח להם. בירח אוגוסט שנת 1843 נתפרסם הכרוז של בעלי הריפורמא. עם הכרוז הזה אמרו הריפורמטורים, כי היהדות היא תורת משה אשר נגלתה בימים מקדם, בעת אשר כסתה השכת הבערות את הארץ, וכל העמים היו שקועים בבוץ האולת ושחתות המוסר. היהדות קבלה בימים ההם צורה נאותה לקיומה לפי צורך המקום והזמן. ואולם מתהלת בריאתה היה בה כח ה ת ק ד מ ו ת, ובאמת השתלמה והתקדמה מדור לדור.

בראשית ימי היות היהדות היה מן ההכרח, כי יתאחדו מחזיקיה ל ג ו י ק ד ו ש, להפרד מיתר העמים, שהרי אלמלא זה לא היתה היהדות מתקיימת בין עמים מתהללים באלילים ועושים כל תועבה. הדבר הזה היה נמשך והולך כל הימים אשר החזיקו בני ישראל מעמד בתור קבוץ מדיני בפלשתינא. ואולם אחר אשר חרב הבית ובטל הקבוץ המדיני של היהודים היה מן הראוי, כי תחדל היהדות מלהיות עוד דת לאומית, אלא תהיה דת אנושית. הלא לזה נתנבאו הנביאים, אשר תמיד מאסו במצות אנשים מלמדה, בתורת האיברים. ואולם העם הישראלי לא היה עוד מוכשר להתפתחות כזאת, ולכן הוסיף עוד על מנהגיו הדתיים ואת כל תורת המוסר יסד על קיום המצות האלה, כאלו הן תורת האדם המעלה. ולא ארכו הימים ותהי תורת ישראל למעשה אנוש, אשר בדו מלבם הסופרים והחכמים. המאור של היהדות כבה, ומה גם מעת שהתחילו הצרות והיהודים התרחקו יותר ויותר מחברת העמים.

במצב כזה נשארה דת ישראל עד היום הזה. אמנם לא חסרו בישראל בכל תקופה ותקופה אנשים חכמים ונבונים, אשר התעצבו מאד לראות את עמם פרוע לשמצה. המשכילים בעם הסתכלו בהשכלה הכללית וראו את היהדות כלואה במסגר המצות המעשיות וכל רוח חיים אין בה. לכן שמו אל לבם להדור אל תוכן היהדות, להסיר ממנה את הקליפה, להרחיק את בלויי הסחבות אשר עטפו על העדי היקר והנחמד. בדבר הזה הביטו החכמים אל פועל הנביאים בימיהם, אשר גם הם טרחו ועמלו תמיד להכיר ולהבין את היהדות בתכנה

המוסרי, אשר הטיפו להעם, כי לשמוע אל מוסר שדי טוב מעולות וזבחים. ואולם בכל דור ודור קמו אנשים, אשר העיקר היה להם לטפל, והטפל לעיקר, אשר החזיקו במנהגים טפלים ונבערים וימאנו להרפות מהם, באמרם כי זה הוא הדת ובו כל חיי רוחם. בדור האחרון התחילה התעוררות לריפורמציון דתית בישראל. ואולם מה היה תוכן הריפורמציון הזאת? ליפות במעט את סדר העבודה בבית הכנסת ולחנך את בני הנעורים בלמודי דת על פי הקטכיזמוס. הכזאת תהיה ריפורמציון דתית לפי רוח העת החיה?

בדורנו זה רבו המשכילים והמלומדים בין בני ישראל לאלפים ולרבבות, והאנשים האלה פונים עורף להיהדות התלמודית, וגם המעט, אשר הם מקיימים בתורת היהדות, אין זה נובע מרגש דתי, אלא הוא פרי ההכרח או ההרגל. חיים כאלה אינם חיים מוסרים ואינם מובילים אל התכלית הרצויה. כל איש שלם במוסר ובדעות מחויב לדגול תמיד בשם האמת. היהודי המשכיל, אשר אין לבו ונפשו להדת המעשית, מוכרח הוא לשקר בנפשו ולהיות במנהגים דתיים, אשר זרו לו מכבר. ואם גורם זה הפסד לאנשים באים בימים, אשר ידעו את דרך החיים, עאכ"ו לנשים רכות וענוגות ולילדים באבם.

מטעם זה היינו אנחנו לאגודה אחת, להסיר את העול הזה מעל צוארנו ולהשתדל בדבר, כי יעשו יתר אחינו כמונו. אין המכוין במפעלנו זה למכור את היהדות במחיר הזכיות המדיניות, שהרי לפי דעתנו אין שום יחס וקשר בין הזכיות האלה ובין הריפורמציון הדתית. מה שנעשה במקצוע זה אנו עושים רק לנפשנו לטוב לנו ברוחניות, כן אין כוונתנו לפגוע בכבוד אחינו התמימים המחזיקים בכל המנהגים הדתיים. אנו נבקש רק הטוב והנאות לנו וכל אחד ילך בשם דעותיו הדתיות.

עיקרי השקפתנו הדתית הם שלשה ואלו הם:

א) דת ישראל היא דת של התפתחות מוסרית הולכת ומתמדת בכל התקופות בלי הפסק ובלי תחום.

ב) אין אנו שומעים בקול התלמוד לא בדברים הנוגעים באמונות ודעות ולא במעשה.

ג) אין אנו מחכים לביאת המשיח, אשר יקבץ את נדחי ישראל ויובילם לארץ פלשתינא, ואין לנו חפץ בגאולה כזו. ארץ מולדתנו היא הארץ אשר נולדנו בה, ובה אנו יושבים ומתאזרחים.

מספר החברים אשר נספחו אל החברה החדשה הזאת היה מעט בימים הראשונים. אמנם טפלו כל כה"ע (לא רק המיוחדים לעניני היהדות, אלא אפילו כה"ע המדיניים) במאורע זה, והקול יצא, כי עתידה כתה דתית חדשה להוסף

בישראל. ואולם הפעולה החיובית של השתדלות הריפורמטורים היתה מעטה, רק דבר אחד עשה רושם גדול בעולם היהדות: יחוס ריסר אל החברה החדשה, כי כבודו היה גדול בישראל ובעמים, וכל היהודים כבדוהו בתור לוחם את מלחמתם, לכן שאלו אלו את אלו: מה משפט ריסר על התנועה החדשה הזאת?

ריסר יצא בכרוז גלוי לכל אחיו להכחיש את השמועה הכוזבה, כי נספח גם הוא על הריפורמטורים; ואולם בפירוש אמר, כי לא מהתנגדות דתית נפרד מחברה זו, אלא מטעמים שונים אחרים. אדרבה, בעיקר הענין הוא הולך עד הקצה האחרון וגם הציע לפני המשתדלים, כי יקבעו בפירוש, כי אינם מקבלים עליהם את מצות מילה, אפילו שהיא כתובה בתורת משה[1]. כבר בחבורי אשר כתבתי לטובת הזכיות המדיניות של היהודים, כתב ריסר, אמרתי כי מצות מילה היא בעיני ובעיני רבים ממשכילי עמנו מצוה בלי טעם; ואולם מצד השני אמרתי תמיד, כי אין ענין הזכיות המדיניות נוגע בדבר הריפורמציון הדתית. אם אמצא בהשתדלות זו שמץ של שאיפה מדינית תעב אתעבנה. ורק בזה קנו הריפורמטורים את לבי, בהבטיחם נאמנה, כי אין מטרה זו נגד עינם במפעלם הדתי.

---

[1]) להבנת הדבר בנוגע ליחוס ריסר אל השאיפה הריפורמטורית נעיר בזה על פי חליפות המכתבים בין ריסר ושטירן, אשר נתפרסמו בימינו אלה (מ"ע לחקר תולדת ישראל בגרמניא ח"ב עמוד 47 ואילך). בכרוז הראשון, אשר הציע שטירן לפני ריסר היו ח מ ש ה סעיפים ואלו הם: א) אנו מאמינים, כי התפתחות היהדות היא מתמדת בלי הפסק; ב) המצות המעשיות אשר היו נהוגות בזמן הבית, היינו בעת שהיה לישראל קבוץ מדיני, בטלו כבר; ג) ביחוד בטלה כבר מצות מילה; ד) אין התלמוד ספר דתי, אשר מחייבים אנו לשמוע בקולו; ה) אין אנו מחכים לביאת משיח וכו'. כדי לפיים במקצת את היהודים שעוד לא הרחיקו את כל התורה ש ב כ ת ב מחקו את הסעיפים ב' וג'. על זה כתב גבריאל ריסר לשטירן, כי לפי השקפתו לא ימצא הכרוז השני חן בעיניו. אם היה הכרוז הראשון נשאר בצביונו, „להתם כל שקר דתי" בישראל, כי אז היה בא על החתום, אם כי נפשו מרה עליו לעשות כזה, אבל אנוס על פי צו מוסרי הוא חפץ להיות מסייע לדבר גדול כזה. אבל מכיון שמחקו סעיפים חשובים מן הכרוז, שוב איננו נזקק לעבודה לחצאין כזו, אשר תעיר בו גועל נפש. לפי דעתו יותר טוב לכל המשכילים באמת, לפרוק מהם עול הדת המעשית ב א ו מ ר ו ב פ ו ע ל, ככל אשר אנחנו עושים כל הימים. ומה לנו ליסד כתה דתית חדשה, אשר גם היא תשים מועקה במתנינו? הן אמנם ישנם דברים. אשר ה י ח י ד לא יוכל לעבור עליהם וצריכים אנו לריפורמציון דתית, אשר יבוא עליה ההסכם מצד הצבור הישראלי. הפרטים האלה הם: מצות מילה, דיני אישות בישראל, ובפרט ענין זקיקת האלמנה ליבם ואסור גרושה לכהן ושבועה בנקיטת חפץ. בדבר השבועה אומר ריסר, כי זה תלוי בתקון מדיני, וכאשר יבטל הנמוס המדיני את השבועה הדתית אז תבטל השבועה בנקיטת חפץ מאליה.

רחוק אני, אומר ריסר, מלהתערב בשאלות דתיות, כי אין לי ידיעה נכונה בדברים כאלה, כאשר אמרתי כבר פעמים אין מספר גלוי עם הספר. ואולם למרות כל אלה אין אני מסכים להרבנים וראשי הקהלות האומרים להכריח את קצת מאחינו על מילת בניהם. הם אומרים, כי כל יהודי שאיננו מל את בני יצא כבר מן הדת הישראלית, וגם מוטל החוב על ב"ד להכריחו על כך. ואולם אני דן במקצוע זה על פי חירות הדת, אשר בשמה אנו נלחמים. יאמרו לי הרבנים בחיי ראשם, אם לא נודע להם, כי כמה אבות מבני ישראל יביאו את בניהם במסורת הדת השלטת והם בעצמם יישארו ביהדותם. על מה הם שותקים לזה? הלא בודאי ענין המרת הדת של הבנים הוא יותר גדול ממניעת המילה. ואולם אני יורד לסוף דעתם. הם יראים לנפשם להתערב בענינים כאלה, בידעם כי יעירו על ידי זה את חמת הממשלה ושלטן הכנסיה הנוצרית עליהם, ורק עם אבות, אשר יסרבו למול את בניהם, הם מדקדקים כחוט השערה ובאים עליהם בקרדומות ההכרה והכפיה. היתכן זה? ועוד מה יתרון למצות מילה על שאר מצות התורה? מדוע דוקא במצוה זו הם נכנסים בעובי הקורה, להכריח את אחיהם עליה? אמנם אמרתי כבר, כי אינני בקי בשאלות דתיות, ואולם תורת משה למדתי ואדע, כי מצות מילה היא אחת המצות הכתובות בתורה, לא פחות ולא יותר. ואם לא נכריח את היהודים על שאר המצות אין שום סבה

כן הדבר בנוגע לדיני אישות. כל זמן אשר לא יהיה קשר הזווג ענין נמוסי אין לקוות לתקון ראוי. ואולם בדבר מצות מילה אמנם החוב עלינו להחלץ ולהלחם נגד מנהג של שטות כזה, וביחוד נגד ההכרח בתוקף הממשלה. על זה אני נלחם בשם ה ח י ר ו ת. ולפיכך אין אני מסכים לטופס הכרוז השני. על מה מחקתם את הסעיף בדבר המצוות האמורות בתורה? האם כל כך תכבדו את התורה שבכתב? לא! א ת ם י ר א י ם מ פ נ י ה מ מ ש ל ה, יען כי יש יחוס וקורבה בין תורה שבכתב ובין הדת הנצרת. אמצעים כאלה מתועבים בעיני, כי רק לנכח האמת דרכי. מה יועיל לנו, כי נסיר את עול התלמוד מעלינו? ומצות מילה מה תהא עליה? „המנהג המכוער הזה יעיר בנו גיעל נפש במדה יותר מרובה מהתלמוד והאמונה בביאת משיח, ואולם בדבר הזה אין אתם פוגעים מאימת המלכות. ומה תהא עם החליצה וגרושה לכהן? ומה שאמרתם, כי הדת הישראלית היא מתפתחת מדור לדור, אין זה אלא מליצה בלי שום תוכן ממשי. כל זמן שאנו עושים כמה דברים בהכרח ומלים את בנינו, יען כי תבוא עלינו הקהלה בעקיפין ועלינו לבחור בין המילה ובין הטבילה, יש לנו לכה"פ התנצלות, כי רק באונס מקיימים אנו מצות כאלה. ואולם באמרכם, כי אין אתם שומעים בקול התלמוד, הנה מכלל לאו אתה שומע הן, כי היהדות הכתובה היא קדושה לכם. הכזו תהיה התקדמות היהדות? כן רע עלי המעשה לראות, כי רוב הנמשכים אחר הריפורמציון אינם עושים זה מתוך נטיה פנימית, אלא מתוך סבה חיצונית. איך שיהיה אני אבוא על החתום רק בתנאי אם תשיבו ותקבלו את הכרוז בטופס ראשון".

לקנא דוקא למצוה זו ולחרוד עליה את כל החרדה הזאת. אם תתקיים היהדות בעת כזאת, אשר יעברו רבים מהיהודים בפרסום גדול על כמה מצות התורה, תתקיים גם בבטול מצות מילה.

והנה כל אשר אמרתי בזה הוא מהשקפת החירות הדתית והיושר. ואולם שאלה אחרת היא, אם חברה, אשר תקבע לחוק, כי כל הנספח אליה א ס ו ר לו למול את בנו, אם חברה כזו תחשב עוד על ברית היהדות. שאלה זו נתנה לתיאולוגים, כי יעיינו בה וישיבו אותנו דבר. אני מודה על האמת, כי אם יבואו המומחים לדבר זה לידי מסקנא, כי כל האנשים כמוני, אשר יעברו על כל המצות המעשיות שבתורה, לא רק לעת מצא ועל פי מקרה והזדמן, אלא בגלוי ובכל עת ושעה ובמחשבה קודם למעשה, יען אין אנו מודים בתועלת המצוות האלה, אם יחוו לפי זה המומחים דעתם, כי לא נחשב עוד על בני ישראל, הרשות בידם, ולא אוכל להרשיעם על זה. כשם שיש לי הרשות לעשות ככל העולה על לבי ולעבור על כל המצות המעשיות, כן יש הרשות לאחרים להוציאני מכלל היהדות. ורק אם יבואו עלי בכח הממשלה להכריחני על זה, אז אעמוד על נפשי ואלחם בכל תוקף ועוז על חירות רוחי.

חברת הריפורמא לא מצאה בכרוזיה אוזן קשבת, יען כי הרחיקה ללכת והעומדים בראשה היו נעורים מדעת היהדות. היטב אשר נבא אז ריסר, כי גם הנמשכים בכלל אחר ריפורמציון דתית בישראל לא ימצאו את ספוקם בתנועה זו, אשר אין בה אלא שלילה. בעיר פרנקפורט בהרו לרב ולדרשן את ר' יהודה שטין, אשר בפירוש הביע את התנגדותו לכת הריפורמא. הרב ר' שלמה טריר אסף בינתים חות־דעת מכמה רבנים וחכמים נודעים לשם, אשר כלם ענו ואמרו פה אחד, כי מצות מילה היא ענין חשוב ביהדות וכל המבטל אותה הוא הורס את אשיות הדת. בין החכמים האלה היה גם צונץ, אשר הוכיח חשיבות המצוה הזאת על פי עדות ההיסטוריא הישראלית. מראש מקדם היתה מצות מילה חביבה על ישראל, ועוד קודם מתן תורה נחשבה בתור אות ברית. לפיכך מנו את המצוה הזאת בין אלו, אשר עליהן מסרו בני ישראל את נפשם בימי שעבוד גליות ולכן נתקיימו בידם. כל כך היתה המצוה הזאת קדושה בעיני האומה הישראלית, עד כי העמים סביבותיה חשבוה בתור עיקר דתי. בכל עת, אשר רדפו האויבים באף את דת ישראל, אסרו עלינו את המילה. חכמי ישראל המצויינים בחכמתם, פילון והרמב"ם, הורו בפירוש, כי אין ענין המצוה הזאת דבר חיצוני להזהר מעריות וכדומה, אלא היא אות ברית בין ה' ובין בני ישראל, ובה רמוזה ההבטחה האלהית לעתיד, וגם היא אות ברית בין כל היהודים הפזורים בעמים. לפיכך מצות המילה היא קשר של

חבה ואהבה בין ישראל לאלהיו ובין כל איברי האומה הפזורים. ומה ששנו, כי אין מצות מילה חשובה משאר המצות הכתובות בתורה — זה אינו. בכל מצות התורה שאינן תלויות במקום ובזמן (שאינן תלויות בארץ ישראל) לא נאמר עונש כרת על העובר עליהן זולת מצות מילה.

בדורות הקדמונים, אומר צונין, לא הטיל שום חכם מחכמי ישראל ספק בתועלת המצוה הזאת והשיבותה. הפלוסופים הללוה והפייטנים קלסוה ופיים לשבחה פיוטים נאים. גם בדור הקודם נשאל הרמבמ"ן על הדבר הזה, מה יעשה המוהל, אשר אמנם ימול את הבנים, אבל בלבו נולד ספק בדבר חשיבות המצוה הזאת — האם עבודתו פסולה? ועל זה השיב אז הרמבמ"ן, כי דבר כזה לא יהיה לעולם, אם כי הוא בגדר האפשרות. כי התחילו בימינו אלה לזלזל במצוה זו - - מוסיף צונין — על זה אין להתפלא כל עיקר, שהרי כבר הרגילו אחינו לזלזל בכבוד כל המצות האמורות בתורה, ומנעוריהם רואים כעת את הוריהם ומוריהם עוברים עליהן וגם בכמה ספרי למוד (קטיכיזמים) נאמר בפירוש, כי טוב לבטל את המצות האלה. רוב המצות המעשיות הן פרי התפתחות היסטורית ועליהן עומדת היהדות, וגם אלו המצות האמורות בתורה שבע"פ חשובות הן, שהרי הקשר ההיסטורי בין עם ישראל ובין תורה שבכתב הוא רק באמצעות תורת הסופרים. מיום שהתחילו כמה חכמים להורות בגלוי, כי אין תועלת בלמוד התלמוד, כי זה איננו עיקר היהדות, חדל גם כבוד המצות המעשיות, עד כי הרימו כעת יד גם במצות מילה.

איך שיהיה, הנה אין ספק, כי שבת ומילה אינן מצות מעשיות, כי אם יסודי היהדות, ובפרט מצות מילה, אשר אין העיקר בה פעולת המ‍ול, אלא להיות נמול. וראוי לדעת, כי האדם העובר על אחת המצות אפשר לו לקיימה בפעם אחרת. לא כן בנוגע למצות מילה, אשר נתנה רק פעם אחת בחיינו לקיימה; וכל העובר עליה מיום שנתחייב בה הוא חוטא בכל שעה ושעה. כן עלינו לדעת כי מצות מילה היא אות על קיום עם ישראל לעתיד, בהיותה סימן על הנחלת היהדות מאבות לבנים. כל הכופר בתלמוד ובביאת המשיח ומפיר בריתו של אברהם אבינו הוא מבטל את היהדות כלה, זה הוא אבוד עצמו לדעת ולא ריפורמציון דתית.

ובעיקר הדבר בא גם צונין לידי מסקנת ריסר, כי אמנם אם ימאן איש יהודי למול את בנו, אין להכריחו על זה בכח הממשלה, אבל שאלה אחרת היא, אם אפשר עוד מצד הקהלה הישראלית למנותו בכלל יהודי. הן אמנם גדולה מאד מדת הסבלנות, אבל לכל דבר יש גבול וחוק. אם יפרוק איש מישראל את עול היהדות ויכפור בתורה כלה, הנה אם יֵחָשֵׁב עוד בן הכנסיה

הישראלית, אז לא יהיה בכנסיה זו ממש. כי באופן זה אין לה צורה חיובית וגם יוכל כל אדם להתיחס עליה, אם יודה בתורת המוסר האנושי. ולא זו בלבד, אלא אפילו אם נאמר, כי אין לנו הרשות להוציא מן הכלל אנשים, אשר יכפרו בתורה שבע"פ ובביאת המשיח ובחשיבות מצות מילה וכאלה, הנה אם יהיו אלו ל א ג ו ד ה ויתאחדו לתכלית זו, הלא מוציאים הם את עצמם מן הכלל. ולפי זה הצדק עם הכנסיה היהודית לחשבם בתור פורקי עול ומפירי ברית, אשר אין להם חלק ונחלה בישראל. עם כל זה, יאמר צונץ, יותר טוב הוא, לבלי לבוא עליהם בעקיפין. כלנו הנאמנים בברית היהדות חייבים לסבול הכל בדומיה ולהחזיק במסורת היהדות למרות המאורעות האלה. אם אנשים בתוכנו אומרים למכור את בכורתם במחיר נזיד עדשים, עוזבים חיי עולם בשביל חיי שעה — אנו בדתנו נחזיק ולא נרפה ממנה. בשביל הזכיות המדיניות לא נותר אף על ערקתא דמסאני. אין הזכיות המדיניות התכלית המוסרית של האדם, ולכן לא נעשה את מעשינו בחפזון ובלי ישוב הדעת. אנו נשתדל בדבר להיות אנשי מוסר ועם כל זה נחזיק בדת אבותינו, ואז לא יגיע שום הפסד להיהדות על ידי זה, כי אחרים בתוכנו בוגדים בה ועוזבים אותה בשאט נפש.

יחוס גיגר אל השאיפה הריפורמטורית הזאת נראה ממכתבו אשר כתב אל שטירן (רעו של ריסר) ביום כ"ה אוגוסט שנת 1843. הוא אמר עם המכתב, כי הכרוז שהוציאו חברי הריפורמא לאור אינו אלא גאוה בטפוס של היגיל תועבת נפשו. הריפורמא, אשר אליה הם נושאים את נפשם, היא מולדת הגאוה האנושית והכחשה במציאות אלהים חוץ לטבע. אפשר להסכים עם שלשת הסעיפים בכרוזם, או אפילו עם אלו השנים, אשר מהקו בטופס שני, ואולם אין זה עיקר היהדות. גיגר מתנגד לכל פעולה, אשר תגרום לפירוד בישראל. עלינו להשאר בתחום היהדות ולהשתדל לתקן אותה כלה ולא רק במקצת. הוא משיא את שטירן „עצה הוגנת", להחיש מעשיו ולהתאחדו עם השאיפה הריפורמטורית, בטרם תודע הולשתם בקהל ויהיו לצחוק בעיני הבריות. העיקר הוא להכריז ברבים, „כי החיים הדתיים הנוהגים כעת בישראל הם שקר וכזב". הריפורמציון נחוצה מאוד, למען שים קץ להשקר הזה. ואולם ראוי לדעת, כי בדבר הפירוד בישראל לא בא לידי הסכם גמור. ועוד בסוף השנה ההיא כתב לברטולד אוירבך על דבר הריפורמציון הנהוצה בישראל וסיים את דבריו: לעת עתה אין אנו עסוקים בבנין, אלא להרוס ולפנות את ערמות עפר, אם על ידי זה יהיה פרוד במחנה ישראל -- גם זה לא יפחידני, אם רק נבוא לידי ענין ממשי. ואולם מטרתנו לחדש דת הדשה.

בעדת ברלין היו הענינים יגעים בימים ההם. גם שם נראתה התעוררות לריפורמציון דתית באופן הדש לגמרי. ואולם בינתים נשארה העדה בצביונה ולא זזה אף כחוט השערה, כאלו עברו המשים שנה האחרונות בלי שום השפעה על העדה הזאת. אחרי אשר נסגר בתוקף הממשלה „ההיכל" הראשון, משאת נפש יעקבזון ופרידלנדר, שבו הסדרים הראשונים למקומם ועולם היהדות כמנהגו נהג. בית כנסת אחד היה לעדה הזאת ובו היו נוהגים המנהגים המקובלים, לא הסר דבר, אף פיוט אחד לא מחקו מסדור התפלה.

בשנות השלשים ההלו פרנסי העדה לשים לבם לבחירת רב אב"ד, כי מזמן הרב ר' הירש לווין ואילך לא נתמנה עוד אב"ד, אלא שרתו בקדש הרב ר' מאיר ב"ר שמחה וויל בתור ראב"ד ואח"כ ר' יוסף איטינגר בתור ממלא מקומו של הראב"ד. פרנסי הקהלה נתנו עינם בהרב ר' זכריה פרנקל, אשר שרת אז בתור אב"ד בעדה הקטנה של בירת סכסוניא. עניני המו"מ בין הרב הזה ובין פרנסי הקהלה הברלינית נמשכו שנות מספר ונודעים כעת למדי על ידי מרוץ האגרות שהיה בין הרב הזה ובין ר' יוסף מוהר אחד מפרנסי הקהלה [1]. ואולם ראוי לדעת, כי בימים ההם לא נחשב עוד ר"ז פרנקל על כת הקונסרווטיווים. במכתבו לר' יוסף מוהר הודה ולא בוש, כי ידע עליו המעשה, כי התערבה הממשלה בסכסוך שבין הקהלה והריפורמטורים. בריב הרב ברנאיס עם אנשי „ההיכל" יסר אמנם בתוכחת נמרצה את מסדרי סדר התפלה החדש, אבל בעוד כי דבריו נגד ריסר וסלמון נשמעים בנחת ובכבוד, דבר נגד הרב ברנאיס דברים קשים כנידים. פרנקל נחשב אז בתור „מחדש" במדה בינונית. הוא ידע בנפשו, כי מעלה יתרה לו על הרבנים מבית המדרש הישן, כי הצטיין בידיעות חול וביחוד בידיעות שפת רומית ויונית, אשר לא מצאו הרבנים הזקנים ידם ורגלם בהן. כן עלה על הרבנים מדור החדש בידיעתו את היהדות. מטעם זה התרחק מן שתי הכתות הקצוניות ונטיתו היתה לפשר בין שתי הקצות וגם היה מוכשר להשתדלות כזאת. בדבר אחד עלה ר"ז פרנקל בודאי על הרבנים החדשים: בלב רגש ומלא אהבה לישראל. די לנו לקרוא את דרושו הנפלא אשר דרש לשבת פקודי תר"ג: „ישראל במסה", אשר ראויים הדברים היקרים להיות נזכרים גם בימינו אלה בתור תנחומים של אהבה לישראל. ר"ז פרנקל הפיץ בכל לבו בקיום האומה הישראלית, אף היה לבו מלא תקוה ובטחון בכח העם, כי הוא בעצמו ידע

---

[1]) המכתבים האלה פרסמתי במ"ע אלג. ציטונג דס יודנטומס שנת 1898 ועיין בספרי „תולדות מיכאל זקש" עמוד 28 ומעמוד 43 ואילך

את אשר לקרב ולרחק. גיגר ספר, כי נפגש פעם אחת בעיר דרזדן בר״ז פרנקל. זה חשב להתגאות עליו ולהתחסד בעיניו. ואולם הוא, גיגר, שם לאל מליו, את גאותו התיאולוגית הרס ולא חמל, את חסידותו בטל כעפרא דארעא והוכיח לו, כי לא יאמין איש בתמימותו אשר הוא מתפאר בה, וספרי סנגוריא אשר כתב בשבח היהדות הם דברי הבל ודעות רוח (אגרות רא״ג עמוד 177). ואולם אף אם נודה, כי לא נדמה ר״ז פרנקל לגיגר בכשרונו העצום או יותר נכון ברוח גאונות נפלאה, אשר הצטיין זה האחרון בה, הנה אין ספק בדבר, כי רָם ונשא היה פרנקל באהבתו העצומה לישראל וגם הצטיין במדות תרומיות, כי לא רדף אחר הכבוד ואחר השררה ולא כרע מעולם לבעל, היינו להדעות השוררות בזמנו. בעת ההיא, ימי פולמוס ומלחמה, ידע פרנקל בנפשו, כי איננו מוכשר לעמוד בראש עדת גדולה „רבתי בדעות" כברלין. לכן נער את הצנו מהתמנות זו, אף כי הרבו לו פרנסי העדה מוהר ומתן, ונשאר בעדתו הקטנה והשוקטה בדרזדן.

אחר אשר נואשו פרנסי עדת ברלין מר׳ זכריה פרנקל נבחר בהשתדלות מוריץ פיט ר׳ מיכאל זקש בתור „דיין שלישי" ודרשן. ר׳ מיכאל זקש נודע למדי בתור דרשן נפלא, אשר בדרושיו לקח לבבות ורבים השיב מעון. גם התמיד בשקידה והצטיינות בספרות ישראל ועשה חיל במחקריו אלה. ואולם יחוסו אל השאיפה הריפורמטורית היה רק בשלילה. הוא לא הסכים לה וגם דרש נגדה, לפעמים בהפרזה יתרה (כפי מה שכתב צונץ לגיגר, למעלה עמוד 108), אבל לא מחה בידי הריפורמטורים באמצעות פעולה ממשית. בדבר הזה לא נוכל להאשימהו, כי היה זה מונח בטבע הענינים. מראשית בואו לברלין בתור „דיין שלישי" לא היה תוקף בידו לעשות דבר גדול, כי חבריו הרבנים ואדוניו הפרנסים וצאן מרעיתו בני הקהלה מנעוהו מזה. מטבעו היה זקש שונא את „ההברה", קצת מפני יהירות, אשר דבקה בו, וקצת יען הכיר בטיב ההברה, אשר לא בדעת וחשבון תעשה מעשיה, אלא כי נגררת היא אחרי כל שאון סואן ברעש, אחרי כל איש מרים קולו במליצות ודבורים מקשקשים. איך שיהיה, השאיפה הריפורמטורית, אשר יצאה מפרנקפורט, באה גם לברלין להעיר את הלבבות ולמסע את המחנה. בברלין קבלה ההתעוררות הזאת את הצורה המקומית, היינו טבע העדה הברלינית. כאשר נתעכב ר׳ אברהם גיגר בשנת 1839 בברלין והכיר בטיב הקהלה הזאת כתב לאחד ממיודעיו, כי הפעם נודע לו מהות ה„אינדיפרינטיסמוס", אשר עליו אנו מצטערים. „כלם לדרכם פנו איש לבצעו מקצהו", זהו הטפוס האמתי של עדת ברלין במאה השנים האחרונות. ואלו המשתתפים בחיי הקהלה יש להם על פי הרוב נטיה

עצמית בזה וגורמים הפסד ביותר. עדת ברלין היא „ישוב חדש", אשר התלקטו בו היהודים בזמן קצר (כי עוד בסוף שנות המאה הי"ח היתה העדה מעטה באוכלוסין) ותחסר לו „המסורת ההיסטורית", אשר נמצא בכל עדה עתיקה. בפרט הזה דומה העדה לקהלות החדשות שנתישבו בימינו באמריקא. ואולם בעדות האלה אמנם אין מסורת של ה ע ב ר, אבל לכל הפחות עיני היהודים פקוחות לדעת, מה ההוה דורש מהם, ועל כל פנים יש להקהלות טפוס אמריקני — ר ו ב ה מ ע ש י ם. ואולם עדת ברלין היא „קבוץ של יהודים", אשר יש לה שלטן בצורה פרוסית (היינו ס ד ר י ם נכונים בהוצאה והכנסה ופקודה נמרצה מצד הפרנסים והכנעה גמורה מצד המשועבדים, הכל כאשר הדבר נוהג בשלטן המדיני). זולת זה היא מתנהגת על פי הפתגם השגור: „לא איכפת לי מידי". עדה גדולה ועתיקה מקפדת תמיד על „הפנים" ודואגת ל„מה יאמרו הבריות". הדבר הזה לא נמצא בעדת ברלין. ציור בלתי אמתי מהנהגת העדה הזאת נולד על ידי החכמים הרבים, אשר גרו בה בשנות המאה הי"ט, ואולם על פי האמת הלא נדע, כי החכמים האלה לא היו מעולם „פני הדור", כי „הפנים" האלה היו בתקופה האחרונה ההשכלה השטחית, העשירים ההדיוטים הקופצים בראש, פה ממלל רברבין בלי שום הבנה; אלו המדות, אשר בהן יצטינו בני ברלין בכלל, והיהודים עולים בהן על גבי יתר התושבים, ולא על הנם יאמרו הבריות, כי הטפוס הברליני הזה הוא באמת הטפוס של היהודים היושבים בה. לעתיד לבוא, כאשר תכתב תולדת צונץ על פי המקורות שלא נתגלו עוד בימינו, היינו על פי הכתבים המונחים בארכיו של שלטן העדה, ונדע יחוס החכם הגדול הזה לפרנסי העדה, אז נבין טעם המרירות הגדולה המצויה בספריו ומאמריו לרוב.

אל הקהלה הזאת באה השאיפה הריפורמטורית מפרנקפורט. בראש ההתעוררות הזאת עמדו שני אנשים בעלי כשרון: ד"ר זיגיסמונד ש ט י ר ן [1] וא ה ר ן

---

[1]) זיגיסמונד שטירן נולד בעיר קרגי (במדינת שליזיאה) ביום ב' יולי שנת 1812, הוא למד בגימנזיום בתחלה בגרוגא ואחר כן בעיר ברלין. שמה למד אחר כן במחלקה הפלוסופית של האוניוורזיטט פדגוגיא ופלוסופיא ועמד למבחן בתור מורה בגימנזיום. מובן מאליו, כי לא זכה למשרה כזו בהיותו יהודי. בשנת 1835 עזב ר' מרדכי יוסט את מקימו בתור מנהל בית הספר לנערי בני ישראל בברלין (בית ספר פרטי, אשר רוב בני העשירים למדו בו בראשית שנות העשירים) וד"ר שטירן נכנס תחתיו. ברבות הימים לא היתה העבודה הזאת מפרנסת את בעליה, כי בינתים חדלו נערי בני ישראל לבקר בתי ספר פרטים, אלא הלכו עם הנערים הנוצרים לבתי הספר אשר להממשלה. מטעם זה בקש לו שטירן פרנסה אחרת. זקני הדור ספרו לי, כי זאת היתה ראשית התעוררות הריפורמציון בברלין, ואפשר כי העלילו עליו האורתודוכסים

בירנשטין, כפי שספרו לי זקני הדור, אשר בעיניהם ראו עוד את ההתעוררות הזאת, נגררו רבים אחרי שטירן, יען כי אמרו לפרנסהו בדרך כבוד. יחוס בירנשטין להשאיפה הריפורמטורית נודע הוא. הוא שמש כמה שנים בתור חזן וש״ץ בהיכל הריפורמא, ובכלל היתה השתדלותו נמרצה מאד במקצוע זה, יען כי היה מטבעו רב פעלים. בירנשטין היה בימי נעוריו בחור לומד תורה באחת הערים הקטנות במדינת פוזנא (בעיר פורדון אשר רוב יושביה היו אז יהודים) והונך באופן הרגיל בערים הקטנות במדינת פולוניא. במובן ידוע ידע אמנם את היהדות, היינו כי למד בימי נעוריו תלמוד בפלפול עצום ואחר כן גם את כתבי הקדש, הכל כמנהג המדינה בעיר מולדתו. ואולם מובן מאליו, כי לא היתה לו ידיעה נאמנה בחזיון ההיסטורי של היהדות, בספירותה הרחבה ובפניה השונים, אשר היו לה בתקופות השונות של תולדתה. נוסף לזה היה שכלו מעוקם בנוגע להבנת היהדות, וגם אחר אשר עזב את למוד הגמרא ואת היהדות המעשית בכלל היתה הכרתו את היהדות דומה לזו של בחור היושב בישיבה ומתפקר על ידי „הרהורים רעים". די לנו לקרא את חבורו אשר כתב בדבר אבות האומה הישראלית, אשר אמנם לא נבוא אתו במשפט על דבר דעותיו ההפשיות הנמצאות בו, כי אם על אודות השגעון העצום, אשר אותו העמיד בתור יסוד „מחקריו". האיש הזה התמכר אז להנהיג ריפורמא בישראל. יהוסו אל התנועה הזאת היה אחד המאורעות המעציבים בתולדת עמנו, כי „תלמיד חכם" כזה גורם הפסד במדה מרובה יותר מאיש פשוט. אהרן בירנשטין נחשב בעיני בעלי בריתו בתור „למדן עצום", ובמובן ידוע היה באמת יודע את התורה ושחק לר״מ זקש, אשר כע״ה נחשב בעיניו. ועם כל זה מה קטנה וזעומה היתה הבנתו בתורת ישראל, ומה נחשב הוא לעומת זקש, אשר ידע את היהדות ידיעה מדוייקת בכל פרטיה! שטירן היה „הדרשן" של הריפורמטורים בברלין ובירנשטין „הלמדן", ושניהם התאחדו ליסד כת הריפורמא.

כזה. על כל פנים היה שטירן אדם בעל כשרונות טובים, אבל ידיעתו את היהדות היתה מעטה ובכלל היה מיטב דרשותיו על דבר ההיסטוריא הישראלית רק מליצה יפה ודבורים נאים. בעת נשכחו כבר ואין אנו מוצאים בהם אפילו אותם החדושים הנפלאים, אשר נמצא בדרושי גיגר ע״ד ההיסטוריא הישראלית. מעת אשר נוסדה עדת הריפורמא בברלין היה שטירן מורה דת ישראל בבית הספר שהקימה העדה הזאת. ואולם בשנת 1853 נקרא לפרנקפורט בתור דירקטור של בית הספר הריאלי אשר לעדת ישראל. שם נפטר ביום ט׳ מאי שנת 1867.

ואולם האמת תחייב אותנו לספר לדור, כי בפעולת האנשים האלה נמצאה גם תועלת מרובה מכמה פנים. בראשונה עלינו לדעת, כי עם ביאת זקש לברלין (בראשית שנת תר"ה) באה גם רוח אורתודוכסיא קיצונית עמו. כבר בהיותו בפראג התקרב זקש אל כת האורתודוכסים במדה מרובה, ואולם מעת בואו לברלין לא היה לחסידותו קצב וגבול. אמנם את האורתודוכסים הקיצוניים בברלין לא הרגיע בהסידותו, ואולם המשכילים, אפילו המתונים, רגזו עליו על הפליגו בחסידות ועל קנאתו הנפרזה להאורתודוכסיא. כבר ראינו, כי גם צונץ, אשר נפרד בימים ההם מן הריפורמטורים והתרחק מהם במעשיו ובדרושיו, לא יכול גם הוא נשוא את החסידות היתרה של זקש. ובאמת נדע, כי אמנם היתה עצת שלום בין שני האנשים האלה, יען כי שניהם היו בעלי מדות תרומיות וידעו להעביר על מדותם; אבל אהבה ואחוה אמתית לא משלה מעולם ביניהם. נגד האורתודוכסיא הקיצונית של זקש, אשר כבר יצאה מגדר הבנה מושכלת של היהדות והיתה לעקשנות בלי טעם ושכל, היתה פעולת שטירן ובירנשטין דבר בעתו, למען לא תתאבן היהדות באורתודוכסיא של רומנטיקא, אשר קשה היא עוד מאורתודוכסיא פשוטה ותמימה של בני הדור הקודם. זולת זה יודעים אנו, כי בזמנם עשו שטירן ובירנשטין רושם בברלין, להשיב רבים מבני הדור החדש להיהדות, אחר אשר יצאו כבר ממנה והתנכרו לה בכל ארחות חייהם.

להחריב את היהדות הלאומית, כפי שהתפתחה בהליכות הימים, וליסד יהדות מושכלת ומתאמת לרוח העת ההיה — זה היה המכוון בהשתדלות בירנשטין ושטירן ולתכלית זו יסדו את „חברת הריפורמא", איש־בראשית הוסדה האמינו, כי עתידה היא לרשת את היהדות ההיסטורית. כעת, אחרי אשר נראה אחרית ההתעוררות הזאת, כי לא עשתה שום פעולה בהתפתחות היהדות לא לטובה ולא לרעה, אפשר כי לא נבין מהות הרושם האדיר של התנועה הזאת. ואולם בימים ההם הפליגו עליה משני הצדדים. הללו שחקו והתפארו, כי עוד מעט תהיה הריפורמא גברת היהדות הגרמנית, והללו בוכים ומצטערים על חרבן הדת, אשר האמינו, כי יהיה בקרוב. כת הריפורמא לא היתה בעת ההיא מאורע מקומי, כאשר יחשב בימינו, אלא ענין כללי נוגע לכלל ישראל. מכל תפוצות הגולה הביטו לראות אחרית דבר, איש איש כפי השקפתו אודות היהדות.

פרק חמישי.

ר׳ שמואל הולדהים.

החקירה בדבר יחוס הדת הישראלית אל הזכיות המדיניות. **ימי המלחמה בשביל הזכיות האלה.** המלך פרידריך **ווילהלם הרביעי בפרוסיא. דעת** ר״ז פרנקל על דבר התמציות הלאומית בדת ישראל, **דעת הולדהים בזה.** השקפת גבריאל ריסר. ר׳ **שמואל הולדהים ומאורעות חייו. דרך** חנוכו. הרבנות בעיר פרנקפורט על **נהר אודר. השקפתו בימים ההם.** דרשותיו. תכונת **רוחו.** מצב היהודים במדינת מקלנבורג (שוורין). הריפורמא מטעם הממשלה. **הולדהים** נבחר לרב **ראשי של המדינה** הזאת. פעולתו שם. השתדלותו לטובת החנוך הדתי של **בני הנעורים.** **יחוסו אל הריפורמא.** ספרו על דברי האוטונומיא של הרבנים. חות-דעתו בדבר התקונים ההכרחיים. **דין ישראל ודינא דמלכותא.** שמירת שבת ודיני המלכות. בטול החלק המדיני והחלק הלאומי של הדת הישראלית. קדושת השבת בזמן הזה, **היני אישות בזמן הזה.** דיני גירושין. כפיה על גט. כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. גירושין בתוקף דיני המלכות.

הימים ההם היו התעוררות ותנועה במחנה ישראל. אם כי הכריזו חשובי היהודים בגרמניא, כי דבר אין להשאיפה הריפורמטורית עם החפץ לזכיות מדיניות, עם כל זה לא היה באפשר, להפריד שני הענינים האלה פירוד גמור. מלבד כמה פרטים ביחוס השאלה הזאת הנה נשאלה בימים ההם שאלה עיקרית: לאומיות היהודים מה תהא עליה, אם יסופחו אל החברה הלאומית בגרמניא? השאלה הזאת לא היתה בימים ההם רק כעין הלכתא למשיחא, אלא דבר ממשי היה בה. ביום השביעי לירח יאנואר שנת 1840 עלה המלך פרידריך ווילהלם הרביעי לכסא בממלכת פרוסיא, ועיני היהודים היו צופיות לדעת, מה יהיה גורלם במלוך מלך חדש בארץ הזאת. פרידריך ווילהלם הרביעי לא היה שונא לישראל, ובכלל היה איש מלומד ובעל הלך נפש פיוטית במדה מרובה. תיכף בעלותו לכסא התיצבו היהודים לפניו בתור שליחי עדת ברלין והוא קבל אותם בחבה ובסבר פנים יפות. היהודים בממלכת פרוסיא שעשעו נפשם בתוחלת טובה ותקוות לימים מאושרים, כי יזכם המלך החדש בזכיות המדיניות כאות נפשם. ואולם לא ארכו הימים והנה נוכחו לדעת, כי שגו ברואה. אמנם היה לב המושל טוב אל היהודים, ואולם בהשקפתו הדמיונית לא הישב לספחם אל החברה המדינית, אלא לתקן בשבילם סדרים מיוחדים,

להעמידם בתור קבוץ לאומי מיוחד, אשר בעם פרוסיא לא יֵהָשֵׁב, ואותו הקבוץ הלאומי יזכה בחוקים טובים וישרים כפי האפשר. לא נדבר בזה מטעות המלך בהשקפתו המדינית, כי לא השיב אל לבו, כי מצב מדיני כזה אי אפשר בימינו. המלך פרידריך ווילהלם הרביעי ירדף כל ימי ממשלתו אחרי דמיונות ורעה רוח כל ימיו. בדמיונו צייר לו את הקבוץ המדיני באותו הסדר, אשר היה נהוג בגרמניא בשנות הבינים, גם חשב, כי אפשר להנהיג את הסדר הזה מחדש. מלבד חשבנותיו ביחוס ממלכת פרוסיא אל יתר שבטי גרמניא, הנה האמין, כי אפשר להציב גבולות עמים לפי התחום הסוציאלי והדתי. שתי הכתות הדתיות בגרמניא, הקתולים והפרוטסטנטים, יהיו בשלום ובמישור, אין פרץ ואין צוחה ביניהם, וגם היהודים, בתור קבוץ לאומי מיוחד, ירעו על ידיהם, אם לא באותו המצב המדיני של יתר האזרחים — כי זה אי אפשר לגמרי — אבל לכל הפחות יתנהגו עמם בחמלה ואהבה, כראוי לנוצרים תמימי דרך להתנהג עם ישראל. אמנם לא יזכו היהודים בכל הזכיות המדיניות, אבל לא ירעו להם הנוצרים ולא יתעמרו בהם. — זה היה חזיון דמיונו של פרידריך ווילהלם הרביעי.

הדבר נשמע ברבים — וכל היהודים בממלכת פרוסיא התאבלו. לא רק אלה, אשר דת היהדות רחקה כבר מלבם, התנגדו להצעה זו, אלא אפילו שלומי אמוני ישראל מצאו בזה עול גדול ועוות המשפט. הרב ר' זכריה פרנקל קצף מאוד על הדבר הזה, עד כי אמר לנער את חצנו מהרבנות בברלין, כי „קנאת עמי אכלתהו" (במכתביו לר"י מוהר שפרסמתי בשנת 1898 במ"ע „אלג. ציטונג דס יודנטומס"). מדברי צעקתו על מלכות פרוסיא אנו למדים השקפתו בנוגע לרגש הלאומי בישראל. ר' זכריה פרנקל כחש בכלל במציאות הלאומיות הישראלית בזמן הזה, אם כי אמר להשאיר בדת ישראל כל שרידי הלאומיות. אין ספק לנו, כי לא תעמוד השקפתו בפני ההגיון הישר. ואולם העיקר לנו, לדעת בבירור את הרוחות המנשבות בבית ישראל בימים ההם. בוכוחו עם הד"ר סלמון על דבר סדר התפלה החדש הוא אומר (בהוספה המדעית למ"ע „המזרח" שנת 1842 עמוד 359): „האם נאמר, כי רעיון יסוד חברה מדינית לישראל בזמן מן הזמנים הוא יוצא מגדר האפשר ואין לו מקום במציאות, או האם יחשב זה לנו לעון מצד כי נתחיבנו לאהוב את ארץ מולדתנו, אשר חוסים אנו בצלה? בממלכת אוסטריאה חיים בעת כמה יונים, אשר בדבור ובמעשה הראו את רצונם, כי תוסד מדינות יון מחדש, ואיש לא האשימם במרד ומעל נגד מלכות בית הבסבורג, שהרי בודאי מותר להם, לעזור לאחיהם הנתונים בצרה בממלכת הטורקיא, למען יפרקו העול הזה מעל צוארם. ובנוגע להיהודים אמנם ותרו על סגולתם הלאומית

בכל מקום, אשר יזכו אותם בזכיות המדיניות, ולא זו בלבד, אלא כי חייבים הם, לותר על הלאומיות העברית, אם בנים נאמנים הם לארץ מולדתם, שהרי כזה הם מבקשים מהקבוץ המדיני, כי יספחם אל יתר הברי הקבוץ הזה בשווי גמור. מושג הלאומיות הישראלית הוא דבר הבא אלינו מחוץ; העמים, אשר יגרשו אותנו מִן החברה הלאומית עושים את היהודים בעל כרחם לקבוץ לאומי. כאשר אמרה ממשלת פרוסיא לזכות את היהודים בארצה בסדר מדיני חדש, אשר על פיו יהיו לקבוץ לאומי בפני עצמם, התנגדו הם להצעה זו בכל כחם. רק בדתם נבדלו היהודים מיתר יושבי הארץ, כאשר נבדלו גם הקתולים והפרוטסטנטים, ואולם ביחוסם המדיני הם בנים לארץ מולדתם ואינם חפצים להבדל מיתר תושבי המדינה בשום דבר. ואולם בהיות כי נמצאים כמה מאחינו בצרה גדולה במדינות רבות — הנה לא יחשבו לנו לעון, אם נתפלל לשיבת שבות יעקב. באלו המדינות, אשר שם מצאו היהודים ארץ מולדת, חלילה להם לקוות, כי יעזבוה ויתרחקו ממנה; אבל במקום שאין ארץ מולדת לישראל, מדוע לא יתפללו, כי ישיבם אלהים אל אדמת ישראל והתנחלו שם ? וגם אנו בארץ מולדתנו נתפלל לאלהים, כי ירחם את עמו ויחון את שארית הפליטה, כי יקבצם מכל המדינות, אשר שם יתאכזרו עליהם, להושיבם בארץ הקדושה".

בלי מישא פנים עלינו להודות, כי בדברים האלה אין ממש, ומאוד צדקו דברי הולדהים, אשר טען עליו (בחבורו על דבר האוטונומיא של הרבנים ודיני אישות בישראל עמוד 21), כי אם נודה בדבר, כי ותרו בני ישראל על סגולתם הלאומית, שוב אין להם הצדקה לטעון: במקום אשר יתעמרו בנו יושבי הארץ ואינם הישבים אותנו בתור אזרחי המדינה הרשות לנו להחזיק בלאומיותנו. אי אפשר לתת דברינו לשעורין. וגם ההגיון הישר ירחיק זה. אם מצד הדת הישראלית אין הלאומיות חובה, הנה גם באופן אשר ימנעו העמים את הזכיות המדיניות ממנו, אין לנו שום סבה להחזיק בלאומיותנו, אלא נאמר, כי שלא כשורה מתנהגים הם עמנו ונשתדל בכל כחנו לבוא אל המנוחה והנהלה בארץ מולדתנו, אשר אנו גרים בה. ולא זו בלבד, אלא עד שאנו דורשים תורת אזרח מהעמים חייבים אנו לעשות את עצמם לאזרחים בלבנו וברגשותינו ובמנהגינו.

ברור הדברים האלה נחוץ מאד להבנת הענינים, למען נשפוט משפט צדק. אנו רואים, כי שאלת הלאומיות הישראלית עמדה אז על הפרק; הריפורמטורים כגיגר והולדהים הרחיקוה לגמרי והשתדלו להעמיד את הדת הישראלית על עיקרים דתיים ולצרפה מכל המושגים הלאומיים שבה. ר' זכריה פרנקל והנמשכים אחריו כחשו גם הם בפה מלא בלאומיות ישראל במובן

ההיסטורי של המושג הזה, אלא כי מהשקפתם הקינסרווטיווית בדת מאנו להרחיק ממנה את העיקרים הלאומיים, לא מטעם כי הודו באמתת הלאומיות הישראלית, אלא יען כי לא אבו לנגוע בקדושת הדת. אין כוונתנו לברר השאלה הזאת, אם תצדק השקפה כזו, היינו: לכחש בסגולה הלאומית בתור רגש לאומי חי ופועל, ולהרחיק באלו השרידים הלאומיים, אשר על פי סבה מן הסבות נתבצר להם מקום בהדת הישראלית. ואולם איך שיהיה בפרט הזה הנה אין ספק, כי השקפת ר׳ זכריה פרנקל היא עוות ההגיון ומהשקפה זו צדקה טענת הולדהים עליו. נכוחה וצודקת יותר השקפת ריסר, אשר טען תמיד: אני איני מתפלל לקבוץ גליות ולא אקוה לשוב לציון „בית חייני"; כמוני היושבים עוד כמה מאחינו בלבם. ואולם אם נמצאים בנו רבים, אשר יתפללו לשיבת ציון ובאמת הם אומרים לשוב ולהתנחל בארמת יהודה בעת אשר יתקע ה׳ בשופר גדול לחרותנו — מה בכך? כל הימים אשר אנו יושבים בארץ ועובדים את מלכנו באמונה ועושים את חובותינו לארץ מולדתנו אנו דורשים גם הזכיות המדיניות, וכשנעלה לירושלים להתישב שם וליסד „מדינה יהודית" אז נוַתֵּר ממילא על הזכיות המדיניות בארץ מולדתנו. דוגמת הדבר הלא נראה כפעם בפעם בעת אשר יעזוב אדם את ארץ מולדתו וילך ויקבע את דירתו במדינה אחרת להשתקע שם; באופן כזה הלא יותר בהכרח על זכיותיו בארץ מולדתו ואין לו חלק ונחלה בהן, בעיד כי לא נשלול ממנו זכיותיו אלה, שמא בדעתו לעזוב את ארץ מולדתו. כל זה — טען ריסר — הוא על פי היושר והנמוס, ואולם על צד האמת, בהיות כי זנחו כבר היהודים בגרמניא מאליהם את תקותם הלאומית והסיחו דעתם ממנה, הנה אין שום סבה להתפלל על פי הנוסח המקובל לקבוץ גליות, אשר אינם מאמינים בו. לא למען לזכות בזכיות מדיניות מחויבים הם לשנות את נוסח התפלה, אלא למען האמת, כדי שלא יוציאו דברים מפיהם, אשר לא כלבם.

בערבוביא כזאת היו אז הדעות על דבר עתידות האומה הישראלית, וגם החכמים שבין היהודים בגרמניא לא נתנו לעצמם דין וחשבון ברור בדבר הזה. לברר השאלה העיקרית הזאת מכל צד היה נחוץ, כי יקומו אנשים, אשר ימצו את עומק הדין בלי משא פנים, ואז גם יתבררו ויתלבנו הדברים משני הצדדים. התעוררות עצומה כזו, אשר היתה אז הכרחית מאד, קמה על ידי ר׳ שמואל הולדהים, אשר מראשית שנות הארבעים התחיל להשתתף גם הוא בשאיפה הריפורמטורית. הולדהים לא הצטיין בידיעות עמיקות בכל ענפי המדע כר׳ אברהם גיגר, אבל עלה עליו ברוחו הכביר ובחפץ נמרץ. אין ספק לנו, כי בלבו הרחיק גיגר ללכת מהולדהים, כאשר נדע ממכתביו אשר כתב לרעיו,

זה לא יפלא בעינינו, בידענו, כי היה גיגר אדם גדול בכל חכמה ומדע. ואולם הוא לא היש רוח עוז וגבורה בנפשו לְמוֹד תמיד פעולותיו על פי הגות רוחו ולפעמים פחד וחרד מפני תוצאות מפעליו, לעומת זה היה הולדהים עשוי לבלי חָת ועל זה כבדהו גיגר מאד ואהבת נפש אהבו על אומץ לבו (עיין „אגרות גיגר ביחוד עמוד 173, 178 ועמוד 182).

ר' שמואל הולדהים (נולד בשנת 1806 בעיר קמפן אשר במדינת פוזנא, נפטר ביום כ"ב לירח אוגוסט שנת 1860 בעיר ברלין) היה אדם רב פעלים ובעל כשרון מרובה. באופן חנוכו וגדולו היה תלמודי כאחד מבית המדריש הישן, אשר הצייך ונפגע. העיר קמפן, עיר מולדתו, היושבת על גבול רוסיא, נחשבה עד קרוב לימינו אלה בתור קהלה פולנאית לכל דבר, ועוד כעת מצטיינת היא ביראת שמים ובאורתודוכסיא גמורה — וגם „במשכילים כופרים בכל" כמנהג פולניא. בנעוריו הצטיין הולדהים בחריפות נפלאה ויצא לו שם בתור „עלוי" מופלג בעדת קמפן. מובן מאליו, כי זולת למוד הגמרא לא ידע כלום, וגם לא למד שפת הארץ ושום חכמה חיצונית. אחרי נשואיו (הוא לקה לאשה בת אחד הרבנים בפוזנא) התחילה אשתו ללמדהו לשון וספר. לא ארכו הימים והולדהים עלה בהשכלתו על אשתו, ואז נולדו כמה סכסוכים מבוערים בינו ובינה. אשתו רננה אחריו, כי נזרקה מינות בו וגם לעזה עליו בכמה ענינים מגונים, מבלי כי נדע, אם היתה האמת בפיה. הולדהים נתן לה לבסוף ספר כריתות ויעזוב את עיר מולדתו וילך לפראג. שם למד במחלקה הפלוסופית של האוניווזיטט. ידיעותיו בחכמה ומדע לא היו רבות, ואמנם לא התראה מעודו בתור חוקר ופלוסוף, אלא כי בכל לבו ונפשו היה מסור אל הריפורמציון הדתית. בשנת 1836 נתמנה הולדהים לרב בעיר פרנקפורט אשר על נהר אודר. העדה לא היתה אז אורתודוכסית במדה מרובה, שהרי לא נמנעה מלהנהיג דרשה בתפלת הצבור, דבר שהיה למורת רוח להאורתודוכסים בגרמניא. בארבע השנים אשר ישב הולדהים בפרנקפורט יצא לו שֵם בתור דרשן מצויין. מבטאו לא היה על טהרת המבטא הגרמני, וביחוד בשנים הראשונות נכר הולדהים בשפתו, כי מפולוניא מוצאו. ואולם בסגנונו הנמרץ ובטוב טעמו מצא חן בעיני שומעיו, ודרושיו אשר פרסם בדפוס נתקבלו במחנה המשכילים בסבר פנים יפות. השקפתו על דבר השאיפה הריפורמטורית ברר בדרוש אחד אשר דרש בראשית שנת 1840 בעודנו בפרנקפורט. בדרוש הזה, אשר בו אמר לפשר בין שתי המפלגות, שנלחמו אז בחמה שפוכה זו בזו[1], הוא אמר: תקונים דתיים צריכים להיות

[1] דרושו: Der religiöse Fortschritt im deutschen Judenthum, ein friedliches Wort in aufgeregten Zeiten.

מתאימים אל זמנם ומקומם. להנהיג סדרים בתפלת הצבור שלא מדעת רוב בני הקהלה — מלבד כי אין זה על פי היושר והראוי, הנה יגרום הפסד להתפתחות הטבעית של הדת. התקונים הדתיים טובים ורצויים הם, אם מרוצים הם לרוב הקהל על פי חנוכם ואופן השקפתם הדתית. לפיכך אין מן הראוי להחל בסדרים החדשים בבית הכנסת אלא בחנוך של בני הנעורים. אנו רואים, כי במקצוע זה לא יתנגדו האורתודוכסים לפעולת המשכילים, והדור נולד, אשר חנוכו יהיה באופן אחר מהנוך הדור הישן, יהיה מוכשר לריפורמציון דתית. אין מן הראוי לבוא בבת אחת עם תקונים דתיים, אלא להרגיל את העם לאט לאט במנהגים חדשים. הרבה החנוך עושה והרבה עושות הידיעות בחכמות חיצוניות. ההתפתחות ההיסטורית תהיה מאליה לרגלי מאורעות הזמן. אמנם לא תקבל הדת שום שנוי ותמורה, כי הדת היא דבר ה׳ אשר יקום לעולם, ואולם בצורתה החיצונית הלא נראה שנוי מתקופה לתקופה, אלא שהשנוי הזה יהיה בדרך טבעי. השנוי הזה יהיה על פי התמורה במצב הקולטורי של היהודים ואופן חנוכם. התוכן הפנימי של הדת לא ישתנה, ואולם הלבוש החיצוני ישתנה לפי צרכי המקום והזמן.

אנו רואים, כי בכלל היתה אז השקפת הולדהים דוֹמה לזו של ר׳ זכריה פרנקל, ובידעו, כי אין את נפש רוב עדתו לתקונים דתיים, לכן נזהר מאד להחל בזה, אלא שקד על החנוך הדתי של בני הנעורים. במדה זו הצטיין הולדהים כל ימי חייו, כי נתן עיניו על החנוך הדתי של בני הנעורים, ובעבודה זו עסק תמיד בחבה יתרה. הוא היה איש צנוע וְעָנָו, רחוק מגאוה ויהירות ושונא בטבעו את המחלוקת. כי היה אחרי כן לאיש מלחמה — זה היה מונח במאורעות הזמן ובודאי לא היתה המלחמה לפי רוחו ותכונת נפשו. את ר׳ זכריה פרנקל כבד מאד גם בעת אשר ישב כבר בבירת מקלנבורג, ובכלל נראה בו מדה יקרה, אשר כמעט לא נמצא אותה בין חכמי הדור הרבנים: הוא לא קפח שכר שום אדם ונהג כבוד בכל איש, כי מעודו לא קנא במלאכת חברו ולא נסה להקטין ערכו ומעלתו. הוא לא הפריז על ערכו ומעלתו בעצמו ומעולם לא התפאר במה שאין בו, גם בקש את השלום עם כל אדם ואפילו עם המתנגדים לו בדעות, יען כי לא היה קנאי להשקפתו הדתית [1]). במדינת מקלנבורג פגעו בו קנאים אורתודוכסים, ואלו היה מטבעו

[1]) בקיץ שנת הר״ו נתעכב ימים אחדים בעיר פראג ויסר אל אחד בתי הכנסיות, אשר התפלל הרב שי״ר בו (בשבת „נחמו" חנכו את בית התפלה הזה, אשר תקנו את בדקיו). ראש העדה, ר׳ משה לנדא, הציג את ר׳ שמואל הולדהים לפני הרב, אשר לא באה לקבלהו בספ״י, אלא גער בו בנזיפה. וילך ר״ש הולדהים אל בית הרב לפייס

רודף בעברתו את החולקים עליו, כי אז היה הנקל לו, להנקם מהם, שהרי סייעה לו הממשלה בכל דבר. ואולם מדה זו רחקה מהולדהים.

בסוף שנות השלשים למאה הי"ט עלה על לב הדוכס פרינץ פרידריך ממקלנבורג־שוורין, להנהיג סדרים חדשים בבתי כנסיות היהודים לפי צורך הזמן, אין ספק, כי זה היה על פי עצת יהודים משכילים, אשר מצאו נתיבות בבית הדוכס והם הטו את לבו לדבר התקונים הדתיים. מצב היהודים במדינה זו בנוגע לזכיותיהם המדיניות לא היה רע כל כך. אמת הדבר, כי לא זכה אותם הדוכס בזכות אזרח לכל דבר, ואולם ראוי לדעת, כי הענין הזה היה תלוי בחוקי המדינה בכלל. עוד היום לא נתנה קנסטיטוציא בארץ הזאת, והיא מתנהגת בדבר מלך שלטון כבימי הבינים. כדי לזכות את היהודים באימנציפציון גמורה היה מן ההכרח לשנות את הנמוסים המדיני מן הקצה אל הקצה, דבר אשר לא עלה על לב מושלי מקלנבורג. ואולם בכל האפשרי שקד הדוכס פרינץ פרידריך להטיב עמם, לתקן את עניני החנוך ולהנהיג סדרים טובים בבתי כנסיות. על פי החוק הניתן אז בשביל עניני היהודים נתאחדו כל הקהלות לאגודה אחת, ורב אב"ד יעמוד בראשה. לפי זה הודיעה הממשלה בכה"ע, כי תבקש רב אב"ד, אשר ישרת בקדש בעיר שוורין, בירת המדינה, וממשלתו תהא פרוסה על כל הקהלות בארץ מקלנבורג. ביחוד יהיה עליו להשגיח על עניני החנוך של בני הנעורים. בין המתחרים על דבר הרבנות הזאת היה גם הולדהים, הוא בא לשוורין לדרוש להבחן (כי כן הנהיגו כבר את המנהג המכוער הזה) ומצא חן בעיני המתפללים בבית הכנסת ובעיני שרי הממשלה. השומעים הכירו תיכף, כי אמנם אין בכח הולדהים לסדר את דרושו במתכנת הדרשנים החדשים הנושאים משל ומליצה (ובימים ההם היתה המליצה הדרשנית חביבה עוד יותר מאשר בדורנו), אבל ענין ממשי ודברים חשובים יצוקים בדרושו. על פי הדבר הזה נבחר לרב אב"ד בשוורין והמדינה מקלנבורג. ביום י"ט ספטמבר שנת 1840 דרש הולדהים את דרושו הראשון בבית הכנסת בעיר שוורין בתור רב העדה לפני קהל גדול יהודים ונוצרים. ביום הכנסו למשרתו החדשה, עניני היהדות במקלנבורג היו אז יגעים מאד. ביחוד בערי המדינה גדלו אז נערי בני ישראל בלא חנוך כלל והבערות גדלה ביניהם באופן

איתי ולהסיר כעסו ממנו ולא אבה לקבל את פניו ונהג בו מנהג בזיון. הדבר הזה היה לשיחה בפני הבריות. עם כל זה לא דבר ר"ש הולדהים סרה על הרב שו"ר וגם התנצל עליו (בספרו „מאמר האיבות") על כי שנה את טעמו באחרית ימיו מבלי לחשדו בחנופה וצביעות, כאשר עשה יה"ש וחבריו.

מבהיל, גם בעירת המדינה, אשר שמה גרו היהודים במספר רב, לא היה בית ספר לישראל לחנוך הדתי. הולדהים שם עיניו על זה וכבר בראשית שנת 1841 נפתח בעיר שוורין בית ספר ללמודי הדת, אשר הפקד על ידי אמן בהגון לחנך בו את נערי ישראל בלמודי הדת הישראלית. בעתו היה הדבר הזה מאורע חשוב בחיי הקהלה [illegible] שהיה בו. וכן התמיד הולדהים בעבודתו זו בכל ימי היותו במקלינבורג.

הרבנים החרדים, אשר הניחו הולדהים בתפלת הצבור, היו באמת קלי הערך, בכלל [illegible] אשר נהגו כבר במסלת [illegible], עם כל זה הספר השנוים האלה בעתם רעש גדול בקרב ישראל. באשר הקן, כי יהיו קוראים בבית הכנסת בתורה ובנביאים (הפטרה) בקול ענוה פשוטה ולא בנגינות [illegible], הרעישו האורתודוכסים עליו את הממשלה, אשר הוכרחה להתערב בדבר ולהתיר לאנשים האלה להתאסף ולהתפלל בבתי עצמם כפי מנהגם. בכלל ראוי לנו לדעת, כי האורתודוכסיא [illegible] ביותר [illegible] בערי הפרוזות [illegible]; עמו האורתודוכסיה בערים [illegible], אשר מנהגי ההורות היו להם כמו [illegible], אשר [illegible] לא על [illegible] האנשים האלה, אלא על מנהגים [illegible], אשר אין להם שרש וענף בתורה.

[illegible] הולדהים [illegible] על [illegible] התפלל [illegible] והסדור החדש, אשר [illegible] [illegible] הולדהים [illegible] לדעת [illegible] פרנקל, כי אין אסור להתפלל [illegible] הזה [illegible] על ידי [illegible] תפלה, ואולם אחד אשר [illegible] לידי [illegible] זו, לא [illegible] עוד [illegible], [illegible] התפלה את [illegible]. הולדהים לא היה [illegible] פרנקל: הוא אמר „כן" או „לאו", אבל לא הן ולאו בבת אחת. [illegible] הדעות בין פרנקל והולדהים לא היתה בהבדל [illegible], אלא בתכונת נפשם. פרנקל היה בעל רגש והלך נפש, בענינים כאלה לא הן תמיד על פי „פסק דין" ועל פי הכתוב בשלחן ערוך, כי אם על פי הרגש הדתי והתפעלות הנפש. הוא ידע כהולדהים — וגם הודה על זה בפומבי —, כי מצד הדין אין שום אסור בשנוי הסדר של התפלות; הוא לא כחש, כי נוסחאות התפלות, ואין צריך לומר הפיוטים, אינם הלכה למשה מסיני וגם לא אנשי כנה"ג תקנום כלם אין יוצא. ואולם מצד השני נוכר, כי התפלות נקדשו לבני ישראל ברבות הימים ונשתרשו כבר בלבותם. פרנקל בעצמו בטל כמה פיוטים בהיותו עוד

בעיר טפליץ אשר במדינת ביהם ועל זה רגזו עליו כל האורתודוכסים [1], אבל להעביר קו על כמה נוסחאות בסדר הברכות, לזה לא אבה להסכים. קשה היה לו למצוא טעם נכון לדעותיו אלה, ולכן הוכרח לעות לפעמים את ההגיון, כדי להסביר דבריו, כאשר ראינו כבר למעלה. ואולם יסוד השקפתו לא היה במחקר ובבחינה שכלית, כי אם ברגש ובהלך נפש. ובהיות כי לא הלך הולדהים אחרי רגשות לבו, לכן מִצָּה את עומק הדין בכל דעותיו. את אשר השב פרנקל במחו, אבל לא הסכים לו בלבו, חשב ועשה הולדהים בדעה ובמעשה.

בשנת 1843 פרסם הולדהים את הבורו על דבר האוטונומיא של הרבנים ודיני האישות בישראל, אשר בו נמצא כבר את כל שיטתו הריפורמטורית בבירור גדול. כבר ראינו, כי התרחק הולדהים משיטת ר"ז פרנקל לישאת פנים למנהגי ישראל, אשר נשתרשו כבר בעם, באופן כי היו כבר עצם מעצמו ובשר מבשרו. ואולם גם מגיגר נפרד הולדהים בכמה פרטים. לו הסרו הידיעות ההיסטוריות, אשר הקר בהן גיגר כל ימי חייו, ומחקריו אלו היו לו לפעמים לשטנה בשאיפתו הריפורמטורית. גיגר לא ערב בנפשו לנתק בפועל את הקשר ההיסטורי של היהדות, ומה שאמר וכתב פעמים אין מספר בתור שיטה מדעית לא עשה במעשה. מטעם זה לא אבה להספח אל עדת הריפורמא בברלין, למרות רוב הקריאות של חבה, אשר קראה אותו העדה הזאת, כי יהיה לה לראש ולמטיף. לא כן הולדהים. מלבד ידיעתו את היהדות התלמודית לא ידע כלום מיתר נִוְנֵי היהדות. העבר היה מוזר לו ורק אל ההוה שם עיניו, לעשות את היהדות בגרמניא גרמנית לכל פרטיה ולהרחיק ממנה כל רמז של היהדות ההיסטורית־הלאומית. גיגר חתר בעיקר הדבר אל המטרה לעשות את היהדות לדת מתאמת עם מנהגי החיים בימיו; את החלק הלאומי שבדת ישראל הפין לבטל, יען לפי דעתו אין לו מקום בחיים בזמן הזה. לעומת זאת היתה עיקר השתדלותו של הולדהים, להפריד את היהדות פירוד גמור מהתפתחותה ההיסטורית ולעשותה לנמוס דתי בצביון הלאומית הגרמנית. הקלת עול הדת היתה לגיגר העיקר ובטול הלאומית הישראל תולדה הכרחית של העיקר הזה; להולדהים היה בטול היהדות הלאומית עיקר והקלת עול הדת תולדה הכרחית של העיקר הזה. הסרון ידיעתו בתולדת ישראל הוא שעמד לו, ללכת בשאיפתו הריפורמטורית

---

[1] והכם ר' מרדכי בראן מבריכלא ספר לי, כי ר"ז פרנקל הניח למשמרת אותה האבן, אשר ידה בו קנאי אחד בטפליץ, על כי שלח יד בפיוטי התפלות יגזר שלא לאמרם בתפלת הרבים משום טרחא דצבורא.

עד הקצה האחרון בלי שום רגש של חרטה או גענועים להמנהגים המקובלים בעם. בעיר פרנקפורט היה איש מתון במעשיו, כי כן התאים זה אל מצב הקהלה; במקלנבורג הרחיק כבר ללכת והגיע לנקודת ההשקפה הריפורמטורית של גיגר; בברלין הוסיף עוד על גיגר ונתן לעדת הריפורמא צביון גרמני בכל פרטיו. ומי יודע מה היה עושה עוד להתרחק מהיהדות ההיסטורית, אלמלא קדמו המות במבחר ימיו.

לפי השקפת הולדהים בחבורו זה יש בדת ישראל חלק לאומי, אשר מוצאו מאסיא, וחלק דתי־אנושי, אשר שוה בכל הזמנים והמקומות. כל זמן שהיו היהודים נבדלים מיתר עמי הארץ בחוקים מדיניים מיוחדים „ודתי המלך לא היו עושים" החזיקו בלאומיות ישראלית, והרבנים היו לא רק מורי דת, אלא (בצירוף עם פרנסי הקהלות) גם מנהיגים מדיניים ולאומיים. עכשיו אין עוד צורך לישראל בהנהגה מדינית ולאומית ולפיכך החוב עלינו להיות עם יתר התישבים לעם אחד ולהתנהג על פי דיניהם לא רק משום „גזירת המלכות", או „מפני דרכי השלום" וכדומה, אלא יען כי דינא דמלכותא דינא, היינו, בהיותנו עם יתר התושבים לעם אחד מובן מאליו, כי אין לנו חוקים מיוחדים בפני עצמנו ואין אנו מתאוים לחוקים כאלה. ואפילו יתירו לנו המושלים להתנהג על פי דיני ישראל, אין אנו חפצים בהם. הדת אינה נמוס מדיני, וכל הפרטים המדיניים, אשר נמצא עוד בדתנו, אין להם מקום בזמן הזה. אין אנו אומרים, כי נדין „בדיניהם", שהרי חוקי המדינה אינם „דיניהם" ולא „דין ישראל", אלא דיני האומה, ואין זה נופל בגדר הדת כל עיקר. מיום שחרב המקדש ובטל הקיום המדיני של ישראל נשאר לנו רק הדת ולא הנמוס המדיני. מושג „דין ישראל" הוא מושג לאומי (אשר כבר בטל בימינו) ולא מושג דתי.

מהשקפה זו, יאמר הולדהים בוכוחו עם החוקר הנודע ברונו בויר, טעות היא מה שמחליטים קצת מחכמי או"ה, כי אי אפשר לבני ישראל להטמע בגויים, יען כי אינם מבטלים את לאומיותם. החכמים האלה מביאים ראיה לדבריהם, כי כמה דברים אסורים לבני ישראל מצד דתם ואולם הממשלה המדינית תובעת אותם. למשל, אסור להיהודי לכתוב ביום שבת ומועד, ואיך אפשר להם להספח אל איזו משרה מדינית? האם תותר הממשלה על עבודתם בימים הקדושים להם? על זה משיב הולדהים, כי אין אנו דורשים את האימנציפציון של היהדות, אלא את זו של **היהודים**. המשל של בויר מוכיח, כי אי אפשר להיהדות בזמן הזה; אבל מדוע תמנע הממשלה

מלהפקיד פקידים יהודים במשרות מדיניות, אם אלו אינם מדקדקים במנהגי דתם ואינם מקפידים בשמירתם וקיומם?

הולדהים מרחיב את המשפט הזה באמצעות החוד של פלפול וחריפות. הנה במשנה אמרו: „כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ“. לפי דעתו המכוון במאמר המשנה לא כפירוש הגמרא כי תלויה בארץ היא מצוה שהיא חובת קרקע, ושאינה תלויה בארץ היא מצוה שהיא חובת הגוף, אלא מצות התלויות בארץ הן מנהגי הדת הקשורים אל הקבוץ המדיני של ישראל והם נוהגים רק בזמן הבית: ואולם משחרב המקדש ובטל הקשר המדיני של עם ישראל שוב אין טעם עוד לחלק הלאומי של הדת ונשאר רק החלק הדתי הנוהג בארץ וחוצה לארץ. כי אין הדבר כפירוש הגמרא הלא נראה מזה, כי כמה מצות שאינן חובות קרקע אינן נוהגות בזמן הזה, וכבר הרחיב הרמב״ם את החוג הזה ואמר: „כל מצות עשה או לא תעשה שתתלה בקרבנות או בעבודות או במיתות ב״ד או בסנהדרין או בנביא ומלך או במלחמת הרשות לא אצטרך לומר בה זאת לא תתחייב אלא בפני הבית“. ואין לומר כי מכל מקום מצות שאינן תלויות לא בקרקע ולא בסדר המדיני של ישראל נוהגות גם בזמן הזה אע״פ שיש לאומיות, שהרי בפירוש נאמר, כי אין אנו מחוייבים בחו״ל לרדוף אחרי עבודת כוכבים ולאבדה כמו שנצטוינו בארץ (בארץ ישראל אתה מצוה לרדוף אחריה ואי אתה מצווה בחוצה לארץ לרדוף אחריה), וכן בטלו קדוש החדש על פי הראיה, אף על פי כי לפי דעת התלמוד הוא מדאורייתא, וכן בטלה הסמיכה בזמן הזה אע״פ שאינה חובת קרקע.

על יסוד המשפט הזה בונה הולדהים את השקפתו, כי לא רק החלק המדיני של הדת הישראלית בטל בזמן הזה, אלא גם החלק הלאומי שבה. על צד האמת רואים אנו, כי בהשקפתו המסוכסכת לא הבדיל הולדהים בין הקשר המדיני והקיום הלאומי. הוא מביא ראיה מאלו המצות התלויות בקשר המדיני, אשר בעל כרחנו הן בטלות בזמן הזה, על בטול החלק הלאומי של הדת, מבלי להשיב לנפשו, כי אמנם אפשר להתמצית הלאומית של הדת להתקיים גם בלי הקשר המדיני. הולדהים מתוכח עם ר״ז פרנקל בדבר התקוה הלאומית ואומר, כי האמונה בביאת המשיח נוגעת (אם נאמין בה כפשוטה) אם בתקוה לאומית, אשר פרנקל בעצמה מרחיקה, או (אם נאמין בה ברוחניותה) בהדת בכלל ולא בדת ישראל בפרט. ובהיות כי הפצים

היהודים בעת בוכיית מדינות, הרי בעל כרחם הם מוחלים על סגולתם הלאומית ואם כן אין עוד מקום למנהגים דתיים, אשר מכוונים הם לעומת הרגש הלאומי והם שרידים מימים מקדם, בעת אשר נחשבו היהודים עוד בתור אומה מיוחדת [1].

ואולם לעומת זה אין דעת הולדהיים לבקש בכל ריפורמציון הדתית כחא דהתירא הוקא, היינו להקל על הדת ולהתאים את המנהגים הדתיים עם החיים, כאשר דרשו הרבנים הצעירים בימים ההם. אז קרה מקרה, כי נשאל הרב במדינת מיינינגן (הרב י. הופמן), כדת מה לעשות עם התלמידים היהודים בבתי הספר הכלליים, אשר אינם אבים לכתוב בשבת ומועד? הרב הזה השיב, כי חייבים הם לכתוב עם חבריהם הנוצרים, כי דינא דמלכותא דינא. הרב ר"ז פרנקל יצא נגד הרב במיינינגן בתוכחת נמרצה ויחוה דעתו, כי לא תכפה הממשלה את היהודים על חלול דתם, אלא תשתדל לסדר ענני בתי הספר באופן כי לא יבואו התלמידים לידי כך, לכתוב בשבת. לעומת זה הוציא איש אחד פסק דין (בכ"ע של גייגר ח"ג עמוד [illegible]), כי מצד הדין אין אסור כתיבה בשבת בכתב שלנו אלא שבות בעלמא. הולדהיים טוען על שניהם ואמר, כי אין הדבר הזה במשמעו. אמנם על פי השו"ע אסור רק לכתוב ביום השבת, ואולם הדעת נותנת, כי לא הכתיבה גורמת חלול שבת אלא הלמוד בבית הספר, אם לא יהיה למוד דתי. קדושת השבת היא בזה, כי לא יעסקו בו בענני חול. אמנם נאמר, כי „דינא דמלכותא דינא" במקום אשר חלול שבת היא הכרחי לתועלת הקבוץ המדיני. למשל, אם יעבור היהודי בצבא אי אפשר לו לשבות את שבתו ימי עבודת הצבא היא הכרח ועל כל יהודי חיוב לצית לנמוס המדינה אפילו במקום שיש בו סתירה לדתו, אם אין כונת המלכות להעבירהו על דתו אלא להשתמש בו לצורך התועלת הכללית. ואולם מצד הממשלה ראוי לשאת פנים לרגש הדתי של היהודים לבלי להכניעהו שלא לצורך. ואם כן אם אפשר לה להנהיג, כי לא יבואו התלמידים ביום השבת לבית הספר, הרי זה מיטבה, ודבר שאין צריך לומר, כי אין מן הראוי להכריחם על ענין הכתיבה בשבת [2]. ובדברי היהודים

---

[1]) הולדהים טעה בזה טעות גדולה, יען ערבב ענין הקשר הלאומי עם הקשר המדיני, הוא לא עמד על ההכרה, כי אמנם נאמנים היהודים לארץ מולדתם בתור איברי הקבוץ המדיני, אבל אינם חייבים להיות עם יושבי הארץ לעם אחד. למשל במדינת שווייציא גרים גרמנים, פרנצים ואיטלקים; הם נפרדים ללאומיהם ומאוגדים בקשר מדיני.

[2]) בטעות יחסו להולדהים את המאמר, כי „דינא דמלכותא דינא" נוהג אפילו בעניני הדת, שהרי באמת הוא חולק על זה. הטעות הזאת היא דוגמת מה שמיחסים

אשר תמנה אותם הממשלה לפקידים ועושי רצונה, הנה אם תבחר בהם הממשלה מצד שרק הם מוכשרים למשרה זו ורק על ידיהם תצא תועלת להקבוץ המדיני, בודאי חייבים הם לציית לה ולעשות מלאכתם אפילו בשבתות ומועדים, כי דינא דמלכותא דינא. ואולם מצד הממשלה ראוי לבלי להכריחם על זה, אם אפשר בלאו הכי. הכלל העולה מזה, כי בכל מקום שיש סתירה מצד הדת אל תועלת הקבוץ המדיני יד הממשלה על העליונה. ואולם במה דברים אמורים, אם באמת אין שום כוונה אחרת להממשלה זולת טובת הכלל, ולא להעביר היהודים על דת אבותם מגמתה.

הולדהים מביא ראיה להחלטתו זאת על פי כמה מנהגי הדת הישראלית, כי הנמוס המדיני דוחה את הדת. הנה בזמן שבית המקדש היה קיים בטלה עבודת המקדש את קדושת השבת, וכן מי שראה את החדש ואינו יכול ללכת לירושלים להעיד לפני ב״ד התירו לו לרכוב על הבהמה בשבת, כי כלל גדול אמרו בזה (ר״ה סוף פרק ראשון): „מחללין את השבת ויוצאין לעדות החדש״. ואם הדבר כן בעבודת המקדש ובעדות החדש, כי בא הנמוס המדיני ודחה את קדושת הדת (הולדהים התעקש להחליט, כי עבודת המקדש וקדוש החודש הם עניני הנמוס המדיני ולא עניני דת), הנה מכאן ראיה, כי מותר ליהודי לחלל את השבת במקום שדרוש זה לטובת הנמוס המדיני. ולא רק בעבודת הצבא ועבודת המלך שהיא חובה, אלא אפילו בעבודת הרשות. למשל, אם נבחר איש יהודי בתור בא־כח־העם בבית המחוקקים מותר לו לחלל את השבת לצורך זה, שהרי לתועלת ארץ מולדתו הוא מתכוון (שם עמוד 103). והנה היה כבר מי ששאל, אם יש הרשות להנמוס המדיני, להכריח את היהודי על חלול דתו, במקום שיש כזה תועלת המדינה? ברונו בויר היה אומר, כי אחרי אשר חייב הנמוס המדיני בכבוד הדת — תהיה איזה שתהיה — הנה היה מן הראוי, כי ישבתו האזרחים מעבודתם גם ביום השבת, למען לא יהיה היהודי אנוס לחלל את שבתו. ואולם הולדהים חולק על זה, לפי דעתו אי אפשר לשום קבוץ מדיני להתקיים באופן כזה, כי ישבות העם שני ימים רצופים זה אחר זה בכל שבוע. ילפי זה, אם נמצאים בקבוץ מדיני אחד בעלי דתות שונות — דת היהודים ודת הנוצרים — אז שורת הדעת נותנת, כי המועט בטל לגבי הרוב. אנו אין אומרים, כי ישבות היהודי ביום הראשון, שהרי איננו מְצֻוֶּה על זה, אבל בהיות, כי הנמוס המדיני דורש בטול מלאכה

להרמבמ״ן, כי היא גזר עלינו, שאין אנו אומה בזמן הזה. ובאמת הוכחנו כבר, כי הוא אמר ממש ההפך מזה.

ביום הזה חייב גם היהודי לעשות כזה — לא משום קדושת הדת, אלא משום צווי הנמוס המדיני. ולעומת זה אפשר להם להבטל ביום השבת ממלאכתם אבל לא מעבודת המלך והקבוין המדיני, כי עבודת הקבוין המדיני דוחה את קדושת השבת. ואם יאמר אדם, אם כן בטלה קדושת השבת לגבי כל פקידי הממשלה ? על זה משיב הולדהים, כי אמת כן הוא, אבל כשם שבטלה קדושת השבת לגבי הכהנים משרתי המזבח, כן אפשר שתבטל לגבי פקידי הממשלה העושים בעבודת המלך ולטובת הנמוס המדיני (שם עמוד 105). ודין זה נוהג בכל האנשים, אשר עוסקים הם עם צרכי הצבור: רופאים, עורכי דין, מורים בבתי הספר. בכל מה דאפשר חייב הנמוס המדיני להקל להם הדבר, שלא יחללו את שבתם; אבל אם יש צורך בדבר ואי אפשר להנהיג עבודתם באופן אחר, הנה הובתם המדינית דוחה את קדושת הדת.

כאשר נראה בזה לא הסתפק הולדהים בריפורמציון דתית בתפלת הצבור בלבד, אלא השתדל להתאים את הדת הישראלית עם ההווה. הוא לא הלך אחרי איזו שיטה פלוסופית ומעולם לא נגע בחלק הדת המעשית משום שיטה למודית וכן לא השתדל לבטל מצות מילה וכדומה, אשר אפשר ליהודי בזמן הזה לקיימה. לעומת זה אמר לבטל כמה דיני אישות, יען מצא בזה צורך הכלל. בסמכו על דברי התלמוד: כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, הפין לתת יפוי כח בידי הרבנים לבטל קשר אישות גם בלי גט, אם יש בזה צורך גדול. ובפרט נחוץ לפי דעת הולדהים, כי יטעון ב"ד לטובת האשה, אשר על פי דין תורה היא כהפקר והבעל מושל בה כרצונו. המצב הזה היה מתאים להיים הקולטוריים של היהודים בדורות הקודמים. בימים ההם היה דין האשה שזנתה תחת בעלה בסקילה, ואפילו מעת שבטלו מיתות ב"ד, הנה לכל הפחות נתנה הרשות להבעל להוציאה בעל כרחה. ואולם אם הרבה הבעל נאופים ורעה זונות כל ימיו לא היתה הרשות להאשה להפרד ממנו, ואם אמרו, כי כופין את הבעל שיוציא, אם נעשה „מקמץ או מצרף נחשת או בורסקי", לא דנו כזה, אם ארח להברה עם זונות. זה היה לפי מצב הזמן ההוא, ואולם לפי רוח הזמן הנכחי שורת הדין נותנת, כי מצוה לכוף את הבעל שיוציא על דברים כאלה (שם עמוד 122). גם בלעדי זה יש כמה דינים בהלכות אישות, אשר אי אפשר כעת לדון על פיהם. אמנם נבין, למשל, כי מגרש האיש את אשתו, אם עוברת היא על דת משה ויהודית ואינה טובלת לנדתה, שהרי היא מכשילתו בדבר עברה לפי השקפתו הדתית — אבל מאיזה טעם נרשה להבעל להוציא את אשתו בלי כתובה, אם היא יוצאת

בשוק וראשה פרוע? אפילו אם נוחה לו, כי לפי דעתי יש אסור בדבר, מי נתן לו יפוי כח לצות על אשתו בעניני דת ואמונה, מאחרי שאינה מכשילתו בזה בדבר עברה? הן הפוסקים האחרונים עמדו כבר על הדבר הזה, וכן הורה ה„בית שמואל" בהדיא, „כי משום שאר אסור שעשתה אינה יוצאת בלא כתובה". ואולם בדבר פריעת ראשה חשבו בדורות הקדמונים, כי יש בזה משום חטא ועון נגד הצניעות — האם נורה כן גם בימינו אלה?

לצאת מכל המבוכות האלה — אומר הולדהים — אפשר רק אם נעמוד על הדבר, כי בענינים כאלה נאמר „דינא דמלכותא דינא". דיני אישות יש בהם ענין דתי וענין נמוסי; בענין הנמוס הולכים אחר דיני המדינה. גם בפרט הזה מראה הולדהים את כחו הגדול בפלפול תלמודי. הוא עומד על דעתו, כי הרשות לו להעביר את אחיו היהודים על דעת אמונתם, לתת להממשלה לנגוע בענינים דתיים אף כחוט השערה; ואולם בדבר הנוגע רק להתמצית הנמוסית של האישות מותר לנו להמשך אחר הנמוס המדיני. הנה אמרנו כבר, כי לפי השקפת הקדמונים הורו, כי כופין את הבעל שיוציא, אם נודף ריח רע מפיו, ולפי השקפתנו אנו מותר לכוף את הבעל שיוציא, אם בגד באשת נעוריו וזנה תחתיה. האמר, כי יש בזה בטול דת ישראל? לפי דעת הולדהים אין הדבר כן, שהרי אם הגט כורת מה איכפת לנו על מה כופה ב"ד להוציא: אין אנו מבטלין דין גירושין, אלא אנו מחדשין ומוסיפין טעמים להכריח את הבעל שיגרש את אשתו (שם עמוד 144). ולא זו בלבד, אלא אפילו אם יסרב הבעל לגרש את אשתו בגט, הרשות ביד ב"ד להפקיע את הקדושין, שהרי מה הוא ענין כפית הבעל על הגט? הלא רק בזה כי נפקיע את רשותו על אשתו (והגט הוא רק סימן ואסמכתא לדבר, כי נתן כפי כריתות לאשתו ואין לו עוד שום רשות עליה). ואם כופין את הבעל, כי יתן גט לאשתו, שורת הדין נותנת, כי נוכל אנו — בית דין ישראל — להפריד את הזוג בעל כרחו של הבעל, כי ענין כפיה על הגט (היינו גירושין שלא ברצון הבעל) וענין הפקעת הקדושין הוא אחד. ולזה נמצא סעד בדברי חכמי התלמוד אשר אמרו: „כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן קדושין מיניה". ולפי זה תוכל הממשלה (הנמוס המדיני) לתקן, כי יסדר הרב או בא כחו קדושין להזוג על פי חוקי הנמוס המדיני, ומאליו מובן כי יהיה כח ביד הרב להפריד הזוג על פי חוק המלכות; הפקעת הקדושין מצד הרב תהיה תמיד, אם נעלם הבעל ועגן את אשתו, אם הכריזו בערכותיהם כי מת הבעל (על פי החוק הנוהג במדינה, כי כל אדם שעזב את עיר מגורו

ולא שב אחר זמן מסוים למיתת כמה כרוים מצד ב״ד הוא חשוב כמת), אם נתגרשה האשה בערכאות, אם מת הבעל ואשתו נפלה לפני היבם המסרב להליץ ליבמתו ובאלה מן המאורעות אשר הם מעשים בכל יום (כל זה על פי הצעתו של גיגר).

בסוף ימיו הציע הולדהים את דעותיו במקצוע זה בספרו „מאמר האישות על תכונת הרבנים והקראים״, אשר נתפרסם בדפוס אחרי מותו (ברלין תרכ״א). בספרו זה הראה ר״ש הולדהים את כחו הרב בפלפול התלמודים ובקיאתו העצומה בספרות התלמודית. גם רוח מחקרי ומדעי נשבה בו, יען כי חיי פרטי הענין שגורים על פיו, כן נמצא בו כמה חקירות ישרות ונכוחות בנוגע להילמוס הרוחני בישראל בתחלה בין השומרונים ובני יהודה, בתקופה מאוחרת בין הצדוקים והפרושים, ולבסוף בין הרבנים והקראים. ספרו זה איננו נכנס בגדר הריפורמציון הדתית, אלא בגדר החקירה המדעית. ואם גם המכוון בו, להתיר שנוים במנהגי הדת, הנה ערכו המדעי לא ימעט על ידי זה, ומה שהציע גיגר בכללות בספרו הנפלא "Urschrift", באר הולדהים בכמה פרטים. ואם לא זכה ספרו להכנס לאוצר הספרות המדעית בישראל—הנה הכל תלוי במזל!



פרק ששי.
אסיפות הרבנים.

הערבוביא בדבר תקוני הדת. אסיפת הרבנים בברוינשוויג. מהית דרבנים הנאספים. הולדהים וגיגר. פעולת האסיפה. הצעת גיגר. הסכנות האסיפה. ענין התחתנות בעמים. סדר התפלה בצבור. דיני אישות. כגנון הדבורים באסיפת הרבנים. הרב הירצפילד. **אסיפת הרבנים בפרנקפורט.** ההצעות. **ר"ז פרנקל ויחוסו אל האסיפה הזאת. הוכוחים בדבר תפלה בשפה עבר.** חוות-דעת הרב מאיר. דעת גיגר. דעת הולדהים. דבר ר"ז פרנקל. אחרית הוכוח. ר"ז פרנקל עזב את האסיפה. מכתבו להרבנים הנאספים. הוכוחים על דבר הגאולה העתידה. דיני שבת בזמן הזה. אחרית האסיפה.

ההתעוררות לתקונים בדת התגברה בין המשכילים בגרמניא, ובמקצת פשטה התנועה הזאת גם ליתר ארצות המערב. ביחוד נטו רבים ממשכילי עדת לונדרש אחרי ריפורמציון דתית, ואחרי אשר נפטר הרב הישיש ר' שלמה הירשל (בן הרב ר' הירש לווין אב"ד בברלין) ביום ל"א אוקטובר שנת 1842 נשאו את נפשם לשנויים בבית הכנסת, דוגמת אלו, אשר הנהיגו בכמה קהלות בגרמניא. ואולם מהות הריפורמציון הדתית לא נתבררה עוד אל נכון, ומלבד האורתודוכסים הקנאים, אשר לא אבו לזוז אף כחוט השערה מן המנהגים המקובלים, נפלגו גם המשכילים לכמה כתות, לקיצוניים ולממוצעים, מן הרב ר' זכריה פרנקל והדרשן ר' מיכאל זקש עד גיגר והולדהים, ויש אשר הרחיקו ללכת גם מהם. במצב כזה נולד הרעיון בלב רבים מהנמשכים אחרי הריפורמציון הדתית, לאסוף את הרבנים ההדשים לועד של מומחים, אשר הם יקצבו שעור התקונים ומדתם כפי צורך הזמן.

באופן זה נהיתה **אסיפת הרבנים בעיר ברוינשוויג** בשנת 1844, אשר עשתה בזמנה רושם גדול בעולם היהדות. בירח יוני נתאספו בעיר הזאת, אשר שמה נראו נצני הריפורמציון הדתית בישראל עוד בימי ר' ישראל יעקבזון, עשרים ושנים רבנים לטכס עצה בדבר זה. המפורסמים בין הנאספים היו: הרב מאיר מעיר שטוטגרט, ר' שמואל הולדהים משווירין, הדרשן סלמון ורעהו הדרשן ר' נפתלי פרנקפורטר מהמבורג, הרב הים מווימר, פורמשטיכר מעיר אופנבך, הירקסהימר מביינבורג, לודוויג פיליפזון ממגדיבורג, ר' שמואל הירש (עיין אודותו

בספרי „דעת אלהים" עמוד 595—597), הירצפילד מברוינשוויג, בודנ־הימר מהילדסהים. ר' אברהם גיגר אחר לבוא ולכן שלח „מכתב גלוי" אל הועד בחות־דעתו על דבר מטרת האסיפה ותכליתה, ואולם במשך ימי האסיפה בא בעצמו אחר כן, והוא עם הולדהים היו שם ראשי המדברים, יען עלו על חבריהם בחכמה ובדעת התורה וגם בהפין נמ־ין, להחל ולכלות את מעשה הריפורמציון.

טרם נדבר על דבר פרטי האסיפה הזאת והחלטותיה ראוי לשים לב אל ההנחה הכללית, אשר העמידו הרבנים הנאספים בהכנסם לישיבה זו. החכם מוריץ פיט הרין בצדק את משפטו עליהם, כי כוונתם ליסד ממשלת רבנים בישראל, באופן כי יהיו כל עניני הדת נחתכים רק על ידי רבנים „יושבים על כס ההוראה"; כל חפצם של הרבנים הצעירים האלה היה, להמעיט את דמות היהדות. לעשות את כל בני הקהלה „לעמי הארצות" באופן כי ינהיגו הם אחרי כן ממשלה דתית בעם [1]. זה נראה מן התקנות אשר תקנו בדבר ועד „הרבנים" הנכנסים לישיבה זו. ראוי לדעת, כי בימים ההם נמצאו עוד בכמה קהלות בגרמניא „בעלי בתים" לומדים מופלגים, אשר קטנם עבה ממתני הרבנים הנאספים. אם נוציא את גיגר והולדהים מן הכלל; בין הרבנים היו לעומת זה גם אנשים, אשר ידיעתם את תורת ישראל היתה מצומצמת מאד. והנה אם באמת ולבב תמים היה את לב הרבנים, לטכס עצה איך להחזיק את התורה הישראלית ולהתאים את המנהגים הדתיים עם צרכי הזמן, כי אז לא היה מן הראוי לנעול דלת בפני רבים מן החכמים יודעי התורה, אשר בודאי היו דבריהם ראויים להשמע באסיפה כזו. בצדק שאלו אז כמה אנשים נכבדים ומשכילים: מי נתן יפוי כח לאלו המטיפים הצעירים, אשר מנו אותם קצת יחידים לדרוש בבית הכנסת, אשר בנו להם שלא מטעם העדה, כי יתקנו הם תקנות דתיות לעם ישראל בכללו, — ולעומת זה אין הרשות לחכמים מפורסמים ונודעים לשם כרשד"ל, צונץ, רינין, רי"מ יוסט, לחוות דעתם בשאלה הגדולה הזאת? בכלל אין ממשלת כהנים נוהגת בישראל, ולא פקודת הרבנית היא העיקר בענינים כאלה, אלא רוב חכמה ודעת ושם טוב. באופן כזה נעשו כל התקנות החשובות בישראל מדור לדור.

נראה כעת את מטרת האסיפה ופעולותיה מיום אשר נכנסו לישיבה (י"ב יוני) עד אשר פסקה מועצותיה (י"ט יוני). כבר אמרנו, כי נמנע ר'

---

[1]) עיין על דבר זה בספרי „מיכאל זקש" עמוד 49.

אברהם גייגר בתחלה לבוא אל האסיפה ביום המיועד ולכן ערך מכתב גלוי אל חבריו, שבו הוה דעתו, מה יהיה משפט הועד הנאסף ומעשהו. אין מטרתי להרבות חקירות ודרישות בדבר התפתחות היהדות, אלא לתקן תקונים הנוהגים בעולם המעשה, ענינים שהזמן גרמא, שהם צרכי הזמן: ולכן נאספו רק רבנים העומדים לשרת בקהלות, כי הם יודעים, מה הזמן דורש מהם ומה הם הצרכים הנחוצים, אשר הם מעשים בכל יום. אמנם ידוע הוא, כי נבלנו חכמי הזמן לדעותיהם על דבר התקונים האלה בתור שיטה למודית; ואולם אין המחקר עיקר באסיפת הרבנים, אלא המעשה. כל אחד ואחד יוכל לבנות לו במה לעצמו בתור חקירה מדעית; אבל בועד הרבנים צרכי הזמן יכריעו ועל פיהם יקום דבר. ובכלל אין מן הראוי לדרוש בהלכתא למשיחא. בענינים אשר עוד לא נתבשלו כל צרכם, אלא בשאלות עומדות כבר על הפרק ואי אפשר לדחות את פתרונן לימים מרובים. ולפיכך אין מן הראוי למצות עומק הדין בכל פרט ופרט ולבחון אותו. אם יעמוד בפני הבקרת המדעית, שהרי רק צורך הכלל הוא מבוקשנו בועד הזה, אשר עיני פני ישראל אליו תלויות. צרכי הזמן הם: עבודת ה' בצבור בסדר נאה מסכים לטעם בני דורנו: בית מדרש לחנוך הרבנים: תקון של דיני אבלות בזמן הזה; בטול אסור קטניות בפסח וכדומה משאלות יומיות. לעומת זה אין מן הראוי, כי תעסוק האסיפה בשאלת בנין בית החולים לעניי ישראל בירושלים (ההצעה הזאת, אשר יצאה מטעם שלומי אמוני ישראל בגרמניא, הרעישה אז את הלבבות, וכבר נמצאו „משכילים", אשר טענו: מה לנו ולעניי ארה"ק?). גייגר מודה בדבר, כי גם הוא מסכים לדעת האומרים, כי מצוה יותר גדולה היא להשקיע הכסף הנאסף בענין שבצדקה בגרמניא, „בארץ מולדתנו", ובכלל ראוי לברר בתחלה ענין יחוס בני ישראל אל ארץ פלשתינא בזמן הזה.

בדבר מה שטענו רבים בעת ההיא, כי אם יאספו הרבנים להתיר במה שנראה לפי דעתם הצורך לזה, הנה ראוי להם גם לאסור, היינו למחות בידי האנשים הפורצים גדר כחפצם ופורקים מעליהם עול הדת לגמרי, על זה השיב ר' אברהם גייגר, כי אין מחובות אסיפת הרבנים להעמיד חוק ולכפות על אחיהם נמוס דתי. אין להם להסכים, למשל, לשאיפות הריפורמטורים בפרנקפורט, אשר נועדו אז לבטל כמעט את כל הדת הישראלית, אבל כמו כן אין החוב מוטל על הרבנים הנאספים למחות בידם, אלא הרשות נתונה לכל איש, לסדר עניני אמונתו כפי מחשבות לבו. ועד הרבנים לא יכנס בדבר לקבוע הלכה לדורות, כי אם ידאג לצרכי

החיה, ואם הוא נולד יראה הכהן בדבר, להדריך לפי בעניים כאלה, כחפצו יעשה.

מהחלטות ועד הרבנים בברוינשווייג ראוי להזכיר אלו היותר עקריות: הועד הסכים, כי מותר לאיש יהודי להתחתן הנוצרים ובכל בני דת חוקית בלותר במאמיני אחדות השם, רק בתנאי, כי מצד הממשלה לא יהיה עכוב בדבר, לחנך את הנולדים מזוג כזה בדת ישראל[1]). ההחלטה הזאת נתקבלה ברוב דעות. כן נתקבלה ההחלטה, כי ועד הרבנים מאשר ומקיים את סדר התפלה, אשר הנהיג הולדהיים במקלנבורג. הועד מאד הציע אלו השאלות: האם ראוי להשאיר התפלות בשפת עבר מצד הדין, ואם אין חיוב בזה, האם ראוי להתפלל בשפת עבר מצד ההרגל והמנהג? מה דעתנו בעת על דבר תקות הגאולה העתידה (ביאת המשיח)? האם צריכים אנו להתפלל בעדה? ומה דעתנו בדבר תפלת המוסף? באיזה אופן ראוי לתקן קריאת התורה בסדר יותר מתאים לטעם דורנו? באיזה אופן ראוי לתקן ענין תקיעת שופר ונטילת לולב על פי טעם דורנו? האם מותר לנגן על העוגב בבית הכנסת?

הצעות האלה הביאו את הרבנים הנאספים לשוח נמרץ אודות השאלות האלה: האם יש בכלל יפוי כח לועד הזה, להנהיג מנהגים חדשים בסדר התפלה בעצמו? מה הוא העיקר הדתי, אשר עליו נוסד את הסדרים החדשים? באיזו שפה ראוי לנו להתפלל? הולדהיים היה דעתו, כי אמנם יש יפוי כח הרבנים הנאספים לקבוע הלכה בעניינים כאלה, ואם ישאל אדם, מי נתן להם

---

[1]) לבאורה לא עשה הועד כלום, אלא אשר וקיים את החלטת „הסנהדרין" בזמנו; ואולם באמת עשה הועד את מלאכתו בקלות דעת במדה מרובה: אף לא אחד מהם הטריח עצמו לבחון תשובת הסנהדרין בפרט זה, ואלו היה עושה זאת, כי אז מוצא שלא התירו הסנהדרין בפרוש להתחתן בבני אמונה אחרת אדרבה אמרו, כי אין קדושין תופסין בנשואין כאלה אלא כי מצד הרב לא מוטל על היהודי הנושא אשה מבנות עם הארץ עונש חרם, וזאת היא באמת תשובה צודקת וישרה. הדת לא תסכים לנשואין כאלה אבל אין בידה להפריד את האיש הישראלי מחיים פקידיה, ואם הממשלה לא תקפיד בזה, הרשות נתונה לכל אדם לעשות כחפצו. הרב לא יסדר קדושין לזוג כזה, אבל לא יבוא בכח הדת להחרים יהודים. לעומת זה התיר ועד הרבנים בברוינשווייג נשואי-תערובות בהוספה לבאורה תנאי חדש, כי דבר זה מותר רק במקום שאין מניעה מצד הממשלה, לחנך את הנולדים מזווג זה בדת ישראל. ואולם לא אמרו, כי החוב על היהודי הלוקח אשה בת אמונה אחרת, לחנך את בניו בדת ישראל, אלא שלא תהא מניעה בדבר. לפלא בעיני, כי לא עמד איש בעת ההיא על הצביעות המגונה הזאת.

הרישאה כזאת? האם באים הם בכח כלל ישראל? הנה לפי דעתו אין מן הצורך, כי תסכים כל האומה בפירוש להחלטת הועד, אלא כי תהיינה החלטותיו דבר שהזמן גרמא ומסכים לחפץ הדור. גם תקנות אנשי כנסת הגדולה נתקבלו רק מטעם זה, כי תקנותיהם היו צרכי הזמן, כעין „עת לעשות לה׳." מי קבל את תורה שבע"פ עלינו ועל זרענו? הלא רק העם, אשר כעת חפץ הוא להקל העול הזה, והפה שאסר הוא הפה שהתיר. להתרת השאלות האלה נבחר ועד מתוך הרבנים הנאספים, למען יחקור וידרוש בזה ויציע אחרי כן חות־דעתו לפני האסיפה של השנה הבאה. הרב ר׳ שמואל הירש הציע: „בהיות כי נחוש התנגדות חזקה מצד החיים אל חומר הדת, לכן מן הראוי לבטל כמה דינים נוהגים בקדושת השבת ובענין מאכלות אסורים." גם ההצעה הזאת נמסרה לועד הנבחר לצורך זה, כדי שיחוה דעתו באסיפה השניה.

תוצאות אסיפת הרבנים בברוינשוויג היו: א) אשור וקיום להחלטות הסנהדרין בפריש; ב) אשור וקיום לסדר התפלה שהנהיג הרב הולדהים במדינת מקלנבורג; ג) לבטל אמירת „כל נדרי" בליל יו"כ; ד) להנהיג כי תמצא ביד הרב רשימת הילדים הנמולים בקהלתו (על מה תקנו זה איננו מחוור כל כך).

לועד הנבחר לעיין בדבר מסרו: הצעות הרב מאיר, הצעת הרב הירש, והצעת האסיפה בכללה, להקור בדבר דיני אישות בישראל, עד כמה צריכים הם תקון בזמן הזה. לעומת זה דחו החלטת הקונסיסטוריום של מדינת ווסטפלן, להתיר קטניות בפסח; הצעת הקונסיסטורים של מדינת ווירטמברג בדבר עיקרי הדת והמוסר ע"פ השקפת התלמוד (היינו כי אין אנו נמשכים אחר התלמוד בנוגע לתורת המוסר ועיקרי הדת); ההצעה להכריז, כי אמנם מצות מילה היא גדולה והשובה מאד וראוי לכל איש מישראל להחזיק בה, אבל אין מן הראוי להכריזהו על זה, וגם מי שאיננו מקיים מצוה זו איננו יוצא מכלל ישראל (זה היה כלפי הריפורמטורים בפרנקפורט, אשר אמרו לבטל את מצות מילה, והאורתודוכסים באו עליהם בכח הממשלה להכריחם על זה; הריפורמטורים אמרו להחסות בצל ועד הרבנים ולא עלתה בידם); ההצעה: אסור להתפלל בצבור מתוך סדור תפלה שאיננו מתורגם גרמנית; לבטל המציצה; תקון בדבר „שטר־חליצה".

רוב הרבנים הנועדים בעיר ברוינשוויג היו אנשים צעירים, אשר לא משלו ברוחם לכלכל דבריהם במשפט ולדבר לכל הפחות בסגנון מתון ובכובד ראש על אודות ההצעות האלה. על זה בא אתם גם פיליפזון במשפט בדברים קשים כגידים, אם כי הסכים בכלל להשתדלותם. עלינו לדעת, כי כמעט כלם עמדו בקישרי מלחמה בקהלתם, כי ברוב הקהלות בגרמניא היו האורתודוכסים המרובים

ורק על ידי אלמות ותקיפות איזו פרנסים מנו את הרבנים הצעירים לדרשנים. מטעם זה היה גורלם כעס ומכאובים, ובמצבם זה נטרו איבה להיהדות התלמודית (כאשר כזה עשו כמעט כל המשכילים הראשונים). מטרת אסיפתם היתה באמת, לשים קץ להיהדות התלמודית, ולפעמים דברו בה בגאוה ובוז בהתגלות לבם. ביחוד הצטיין בזה הרב הירצפלד, אשר בישבו בעדת ברוינשווייג קנאוהו מתנגדיו וידברו בו סרה. בישיבת אסיפת הרבנים כלה כל חמתו בהיהדות האורתודכסית ועל ידי זה כעסו עליו שלומי אמוני ישראל יותר ויותר. בכלל עשתה האסיפה רושם רע בלבות רוב היהודים ואפילו בלבות אלו, אשר בכלל לא נטו לגמרי אחרי האורתודוכסים. הרבנים הקנאים יצאו נגדה במכתבים מלאים קנאה וחמה, כתובים בסגנון המכתבים בספר „אלה דברי הברית", אשר נתפרסם בימי הפולמוס הראשון [1]. ואולם רבים מהרבנים נוכחו כבר, כי בדברים כאלה לא יוָסרו המשכילים אחרי הריפורמציון הדתית. ולכן היתה עצתם, כי יותר טוב הוא, לבלי לעמוד מנגד באסיפת הרבנים העתידה להיות בשנת תר"ה בפרנקפורט, אלא להכנס עם המחדשים בישיבה ולהתוכח עמהם. באחת: הם קוו, כי בהשתתפם בפעולת ועד הרבנים יכריעו אותו כלפי מתינות. בראש הכת הזאת עמד הרב ר' זכריה פרנקל, אשר בעת ההיא יצאו לו כבר מוניטין בעולם היהדות בתור חכם רב המדעים ובתור אוהב את היהדות בכל לבו. בריב בין הרב ר' יצחק ברנאיס וראשי „ההיכל" בהמבורג עמד כאיש הבינים ובחר בשביל הממוצע, כאשר ראינו כבר.

כאשר נודע הדבר, כי עתיד ר' זכריה פרנקל להשתתף באסיפת הרבנים בעיר פרנקפורט, עשה רושם גדול. ר' מרדכי יוסט נלוה גם הוא אל האסיפה הזאת: על פיו נוסדה חברה בעדת פרנקפורט, לתמוך בידי הרבנים החפצים לבוא, אם אין ידם משגת לבוא על חשבונם. מצד השני הכתה גם הברת הריפורמטורים בברלין (אשר ידי זיגמונד שטרן ואהרן ברנשטין יסדוה) למועצות האסיפה הזאת, בתקותם כי תסמוך את ידיה על ההבריה הזאת, להסכים לשאיפותיה ופעולותיה.

צביון האסיפה הזאת נראה כבר באלו ההצעות אשר הכינו לפניה: א) להתיר הטבילה לנשים במים שאובים; ב) להתיר נגון העוגב בשבת; ג) הנה קרה הדבר, כי נשאית אשה בחופה וקדושין, ואילם בעלה מעל בה ועזב אותה בערום והוסר כל, באופן כי מטעם דינא דמלכותא נתגרשה האשה ושלחה לנפשה, ועתה היא יושבת עגונה על פי דיני האשות בישראל — לכן

---

[1] ספר „תורת הקנאות", אמשטרדם תר"ה, אשר אודותו נדבר עוד להלן.

הלא אפשר לתקן, כי תנשא האשה לשוק, אחרי אשר נתגרשה בתוקף דיני המלכות; ד) לצרף האשה לכל דבר שבקדושה (למנין עשרה של תפלה בצבור וכדומה); ה) להנהיג קריאת ההפטרה בשפת המדינה, יען כי רוב היהודים אינם בקיאים במקרא ואינם יודעים לכוון בקריאת ההפטרה בש"ע; ו) הנה בכל קהלה וקהלה מסדרים להם תפלה בצבור כפי צורך הזמן, ואולם למען לא תתפרד החבילה ראוי להנהיג סדר קבוע (לפי המנהגים החדשים בכל קהלות גרמניא); ז) להנהיג סדר אחד בלמודי הדת של בתי הספר לבני ישראל בכל קהלות גרמניא; ח) להתיר הנסיעה בכח־אש (מסלת הברזל) בשבת ומועד; ט) להתיר קטניות בפסח, וכן סתם חלב וחמאה וסוקר בפסח; י) לבטל אסור „סתם יינם" וחלב שחלבו נכרי; יא) הנה דיני אבלות הם כעת גזרה שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה, ולכן הציעו להמעיט ימי האבלות ולישנות כמה סימני אבלות הנהוגים; יב) לבטל מנהג כפרות בערב יו"כ, מנהג מלקות (ובפרט בעזרת בית הכנסת), מנהג תשליך, מנהג שנוי השם לחולים, מנהג כתיבת קמיעות ליולדות; יג) לחקור בדבר אם מצד הדין מותר לנתוח מתי ישראל במקום הצורך; יד) לבטל כמה מנהגים הנוהגים בשעת הגסיסה ובשעת יציאת נשמה, אשר אינם לפי טעם זמננו; טו) לחקור בדבר, באיזה אופן נוכל לשנות בזמן הזה הדינים הנוהגים בבכור בהמה, חלה, ראשית הגז וכדומה, כן לשנות במעט מצות „פדיון הבן" לפי טעם דורנו בזמן הזה; יו) לבטל יו"ט שני של גליות.

שני המקרים האלה: השתתפות הרב ר' זכריה בפרנקל בועד־הרבנים ותקות חברת הריפורמא בברלין להבנות מועד זה, הסבו בדבר, כי משגה אסיפת הרבנים בפרנקפורט את עיני כל ישראל עליה. ביום ט"ו יולי נכנסו הרבנים (כשלשים במספר) לישיבה. לראש הועד נבחר הרב ר' יהודה (ליופולד) שטין מפ־נקפורט (ברוב דעות י"ד נגד י"ג), למשנה הראש ר' אברהם גייגר (ברוב דעות י"ו נגד י"א); לסופרי הועד נבחרו ר' מרדכי יוסט ור' ישמואל הירש מלוקסמבורג. כבר בבחירה זו נתברר, כי יד הריפורמטורים הקיצוניים היא על העליונה גם באסיפה זו. ביום הראשון קבל הועד את הד"ר זיגמונד שטירן ואהרן בירנשטין, שליחי חברת הריפורמא בברלין, שבאו בבקשה, כי יסמוך ועד הרבנים את ידו על החברה הזאת. נשיא הועד השיב, כי אמנם חביבה החברה להרבנים הנאספים, יען איננה מוצאת די ספוקה רק בשלילה ובבטול מנהגי הדת, אלא תבקש לה תמצית דתית היובית, ואולם אי אפשר להועד להסכים לכל הצעות חברת הריפורמא טרם יעיינו בדבר. בו ביום התחיל הוכוח על דבר בטול שפת עבר בתפלות ישראל. הועד מסר את הדבר לידי קומיסיא אחת, אשר בראשה ישב הרב מאיר משטוטגרט, והרב הזה הציע

לפני הועד את ההלטת הקומיסיא, כי אין מן הצורך להתפלל בש״ע. בבתי הספר אינם לומדים עוד את השפה הזאת ומטעם זה לא יבינוה בני הנעורים, לפיכך אין מן הראוי להתפלל בשפה בלתי מובנת לרוב הצבור. כן אין מן הראוי, כי תסדר לה כל קהלה וקהלה את התפלה בצבור כפי חפצה, שהרי על ידי זה יגדל הפרוד בישראל „ומספר עריך היו אלהיך יהודה." על דבר התפלה לגאולה עתידה לא החליטה הקומיסיא דבר ברור להימין או להשמאיל, אלא הציעה סדר תפלה, אשר בו נמחקו הבקשות על דבר ביאת המשיח וגאולת האומה[1]. ע״ד קריאת התורה לא באה הקומיסיא לידי החלטה כל עיקר, כי קשה היה להם, למצוא תחבולה לקצר את זמן הקריאה, מבלי לגרוע מפרשיות התורה (יש אשר הציעו, כי יגמרו קריאת התורה בשלש שנים). במקום תקיעת שופר הציע הרב מאיר תקיעה בהצוצרה לפי חוקי המוסיקא; הולדהים מצדו הציע לבטל תקיעת שופר בבית הכנסת וכן ענין נטילת ארבע מינים וכל הרוצה בכמו אלה יעשה זה בביתו ולא בצבור. החלטות הקומיסיא לא מצאו חן בעיני רוב הרבנים הנאספים, וגם חבריה הודו בגלוי, כי דבר אין להם עם ההחלטות האלה, אשר הן רק סבת הרב מאיר, והוא ערך הדברים כחפצו. ובכן תמה הישיבה הראשונה בלי החלטה ברורה, ועוד לא ידעו, אם בכלל יגמור ועד הרבנים את ענין סדר התפלה בצבור, באופן שיהא הסדר הזה נוהג בכל קהלות ישראל בגרמניא (לכל הפחות יתחייבו הרבנים הנאספים להנהיגו בקהלתם).

ביום השני לישיבת הועד הציע גיגר, ליסד בית או בתי מדרש לרבנים (הפץ המציעים היה, כי יהיה זה כעין פקולטט מיוחד ללמודי התיאולוגיא העברית על יד אחד האונווירזיטטים בגרמניא); ליסד ועד, אשר יסדר ספרי תפלה ובקשה ביהדות. הרב ר׳ ס הציע: אסיפת הרבנים תחליט, כי מותר הוא וגם נחשב לחוב לעשות מלאכה בשבת ומועד, אם כן מצווים אנו על פי דינא

---

[1]) סדר התפלה, אשר הציעה הקומיסיא, היה קרוב לזה שהנהיגו ב„היכל" של המבורג: מה טובו, אלהי נשמה, יהי רצון שתצילני היום, ברוך שאמר, ישתבח בת-גום גרמני (פסוקי דזמרה מחקו); ברכו בש״ע, יוצר אור ואהבה רבה גרמנית, שמע בעברית (אבל מחקו פרשה והיה אם שמוע ופרשת ציצית), במקום אמת ויציב תקנו תפלה בלעז. בתפלת שמו״ע תקנו שלש ראשונות ואחרונות בעברית והאמצעיות בגרמנית; ברכת תקע בשופר מחקו וכן ברכת השיבה שופטינו, ובמקומן סדרו ברכה בעד שלום הארץ ובעד שלום המלכות; במקום ולמלשינים הנהיגו ברכה מעין ובכן תן פחדך; ברכת רצה חתמו: שאותך לבדך ביראה נעבוד. במנחה וערבית תקנו ברכת הביננו הקצרה במקום שמו״ע; מנחה לשבת הציעו לבטל כל עיקר.

דמלכותא (במקום שיש בזה עשית חובתנו לממשלת הארץ); לבטל כל ימי הצומות זולת ת״ב ויו״כ. כהן פרוטסטנתי אחד (רובירט הס) הציע במכתב, כי יחליט ועד הרבנים בפירוש, כי אין להיהודים בגרמניא ארץ מולדת אחרת זולת ארץ גרמניא. כן הציעו מאה וששים ושמונה יחידים של עדת בריסלא, לבטל כמה דיני שבת ודיני מאכלות שאי אפשר לרוב הצבור להתקיים בהם בזמן הזה. על דברי המכתב הזה קם שאון בין הרבנים הנאספים, אם כי חוה הרב ר׳ שמואל הירש את דעתו מפורש, כי מסכים הוא לו בכל לבו (על דבריו אלה גער בו נשיא הועד). הרב אינהורן (אשר אחר כן היה אחד מראשי הריפורמטורים באמריקא) חוה דעתו, כי דברים כאלה ראויים לנזיפה, אם חס הועד על כבודו [1]). הים אמר לסייע לחברו הירש, וגם בו גער נשיא הועד. באופן כזה תמו הוכוחים על דבר ההצעות האלה.

ביום הזה נכנסו לישיבה להועץ על דבר תפלה בצבור, אם צריכה היא להיות דוקא בשפ״ע. כנודע הסבה השאלה הזאת פירוד גמור בועד הרבנים ואודותה נפרד ר׳ זכריה פרנקל ממנה. הרב הזה טען, כי אם תדחה שפת עבר מבית הכנסת, אז סופה להשתכח כל עיקר ועל ידי זה תתמעט גם דעת התורה, כאשר ראינו כבר בימי פילון האלכסנדרי. החכם המעולה הזאת ידע את התורה רק בתרגומה היוני ולכן נשתבש פעמים אין מספר בהבנתה. שהרי לא רק בתרגום בעצמו נמצאים כמה שבושים, אלא לפעמים נזדמן לו נוסח מוטעה ואז בא לידי פירושים המביאים לידי גיחוך [2]). גם הרב פורמשטיכר הסכים בכלל לדעת פרנקל, וגם לפי דעתו ראוי לברר בתחלה את עומק השאלה הזאת, היינו יחוס הדת הישראלית אל שפת עבר. הרב מאיר משטוטגרט התל בר״ז פרנקל ואמר עליו, כי הרבה להג ופטפוט

---

[1]) בימי שבתו באמריקא הכיר אינהורן בטיב הריפורמא כאשר החל שם המו״מ על דבר תפלה בצבור ביום הראשון בשבוע (יום בטול מלאכה), אמר אינהורן: אמנם ביום השבת עוסקים בני ישראל במלאכתם ולכן קשה להם לבוא אל בית הכנסת, ואולם ביום הראשון הם יושבים ומשחקים בקוביא. הוא המציא למשפטו זה חרוז נפלא ראוי להשאר לדורות: Den Sabbat verschachern sie, den Sonntag verspielen sie.

[2]) אמנם נראה בכלל, כי לא ידע פילון את שפ״ע ואת כתבי הקדש קרא רק בתרגום היוני, ואולם הראיה שמביאים מפירושיו המשובשים ע״פ התרגום הזה אינה מכרעת כל כך, וכבר שיער ר׳ עזריה האדומי אל נכון, כי אפשר הדבר, שבמתכוון השתמש רק בפירוש המקראות על פי התרגום היוני, שהרי רק לקוראים כאלה, שלא ידעו את כה״ק במקורם העברי, ערך את דבריו.

את אשר כתב כבר במכתבו העתי וכעת שנה אותו. גינר חוה דעתו, כי בענין זה אי אפשר למצות עומק הדין על פי שיטה למודית ועל דברי הנהגה כללית, שהרי אם נעשה כזה, אז לא נבוא לעולם לידי גמר. לא המדריש הוא העיקר אלא המעשה. לפי דעתו מצד הדין (Objective) אין צורך בשפ"ע, ואולם מצד הרגש וההרגל (Subjectiv) בזה יש פנים לכאן ולכאן, ולא כל בני אדם שוים בזה. יש אשר יחזיק בשפ"ע בכל לבו ותפלה בלשון אחרת לא תמצא חן בעיניו, ויש אשר יתפלל גם בשפה אחרת, ורק בטעם תלוי הדבר. הירש הציע, כי יחוו הרבנים בתחלה את דעתם, אם יש חיוב בדבר להתפלל בשפ"ע, ואם יכריעו, כי מצד הדין אין חיוב בזה, אז ישיבו ויעיינו בדבר, אם ראוי להתפלל דוקא בשפ"ע. הולדהים חוה דעתו, כי בחפצנו להכריע, אם חייבים אנו להתפלל בשפ"ע, אין המכוון בזה, אם יש בזה חיוב מצד הדין (שהרי הכל יודעים, כי תפלה נאמרת בכל לשון), אלא אם נמצא בתפלה בשפ"ע חזוק להדת. והיה אם הדבר כן, הנה מחוייבים אנו שלא לבטל תפלה בלה"ק, למען לא נגרום בטול הדת [1]. נשיא הועד נכנס לתוך דברי הולדהים (אשר באמת היו כנים וצודקים) באמרו, כי לא כך נשאלה שאלה זו, אלא אם יש חיוב מצד הדין להתפלל דוקא בעברית או לא. אחרי שקלא וטריא ארוכה נמנו וגמרו לחלק השאלה הזאת לשתים; א) אם חייבים אנו על פי הדין להתפלל דוקא בלה"ק (כהצעת גייגר): ב) אם חייבים אנו להחזיק בתפלה בלה"ק משום חזוק הדת (דעת

---

[1]) ההבדל העיקר בדבר החיוב להתפלל בלה"ק, אשר המציא ר"ש הולדהים, הוא נפלא באמת. ומכאן ראיה, כי לא התמכר הוא כל כך להחריב את היהדות, כאשר אמרו עליו, וכן לא היה קנאי גדול ללאומיות הגרמנית כגיגר חברו, אשר בדברים כאלה עלה גם על הולדהים, וזהו מסכים לתכונת רוחו, אשר בארתי למעלה. ובזה אתקן טעות אחת, אשר נכשלתי בה בשכבר הימים. הנה במאמרי „דיר הילך וריר ובא" (בכנסת ישראל השני טענתי על ר"ז פרנקל, כי שלא בצדק חרה לו על החלטת ועד הרבנים, כי מצד הדין אין חיוב להתפלל בלה"ק דוקא, שהרי כן הוא הדין, שתפלה נאמרת בכל לשון. ואולם באמת לא דקדקתי אל נכון בפרטי השאלה הזאת, כי על פי הצעת הולדהים נחלקה לשתים לא על החלטת ועד הרבנים, כי מצד הדין אין חיוב להתפלל בעברית, חרה לר"ז פרנקל כל כך, אלא על ההחלטה השניה, כי אין חיוב בזה אפילו מצד חזוק הדת (כהצעת הולדהים), ועל זה התרעמו בצדק כל שלומי אמוני ישראל, אפילו אלה אשר לא כמחשבית האורתודוכסים היו מחשבותיהם על דבר היהדות. ועם ההבדל העיקרי הזה יפלו כל הטענות אשר טענתי על ר"ז פרנקל בדבר הזה, ובודאי אין בהשקפתו אורתודוכסיא נפרזה, אלא משפט מתון וראוי למי שאמרו.

הולדהים). על השאלה הראשונה ענו (ברוב דעות): לא. עכשיו נכנסו להשיב על השאלה השניה (הצעת הולדהים). לרבים מהריפורמטורים היה קשה מאד להפרד משפ״ע לגמרי. הרב הירש (היותר קיצוני בחבורה זו) אמר, כי ראוי להשאיר את התפלה בלה״ק, למען לא תשתכח לגמרי מישראל. התפלה בתרגום אינה חשובה כל כך, כי רוב התפלות לא נתנו להתרגם כל צרכן; אם נגרש את לה״ק מבית הכנסת סופה להדחות גם מבתי הספר. הולדהים הוה דעתו, כי לפי החלטת הקומיסיא ראוי להחזיק בתפלה בלה״ק ואולם החושב, כי ע״י תפלה בכל לשון תשתכח דעת ש״ע מישראל אינו אלא טועה. בבתי הספר ראוי להורות שפ״ע. הירצפילד הציע להתפלל קצת בלה״ק וקצת בלעז. גיגר הוה דעתו, כי מוצא הוא בזה פגיעה בכבוד הדת, אם אומרים הם, כי עתידה להשתכח מישראל, בעת שתשתכח שפת עבר. הדת אינה צריכה לסיוע כזה. השפה העברית היא רק הקשר הלאומי ולא הקשר הדתי בישראל, ולכן עלינו להרחיקה מבתי התפלה. פרנקל ענה על דברי גיגר (ביום השלישי לישיבת הועד). כי נמצא בהם קצת דלטוריא נגד שלומי אמוני ישראל המתפללים עוד בנוסח המקובל, ועל הרב גיגר להזהר דברים כאלה, אשר על ידיהם יתן פתחון פה לשונאי ישראל להשטין עליהם. אין חבת השפה העבריה נוגעת באהבת ארץ מולדתנו אף כחוט השערה, וכן לא נמצא בתפלה לגאולה עתידה ולביאת המשיח מרד ומעל במלכות או באהבת ארץ מולדתנו. ואם אמר הרב גיגר, כי עם כל ידיעתו הרחבה בשפ״ע יהויש יותר בתפלה בשפה המדוברת התעוררות דתית—הנה זאת היא דעתו הפרטית, אבל רוב בני ישראל יתעוררו בהדרת קדש בעת יתפללו בשפה הקדושה. גם אין ממש בטענת גיגר, כי עלובה דתנו, אם קיומה תלוי רק בשפ״ע; אמנם בשפ״ע בלבד אין קיומה תלוי, ואולם הדת היא מולדת הרגש באדם ותלויה היא בכמה פרטים, אשר עלינו להזהר בכבוד כלם. באותו ההגיון של גיגר נוכל לבטל כל המצות, באמרנו: עלובה הדת הישראלית, אם עומד קיומה במצות תפילין, או בתפלה או בשאר המצות. כל זמן אשר יתאחדו כל אלו הזכרונות הדתיים, לחזק את לבנו בדת מורשה, היא מתקיימת, ואם נחל להתיר הקשר, אז תתפרד החבילה וסוף הדת הישראלית לעבור ולהבטל מן העולם. בהרחיקנו את השפה העבריה מבית הכנסת נרחיקנה מבית ישראל בכלל, ואז תשתכח הבנת התורה במקורה. השפה הזאת קדושה היא מכמה פנים, בה נצטוו בני אדם מצות המוסר, ועם ישראל השומר את התורה האלהית מחויב הוא לשמור גם את השפה, אשר בה נתפרסמה. השפה

הזאת היא מורשת קהלת יעקב, היא אחד השרידים ההיסטוריים של עמנו. מהשקפה זו חייבים אנו להשאיר לה גיר בתפלות ישראל.

מהמשמאילים התנגדו ביותר הדיישן סלמון, הרב מאיר והרב כהן (מטריאר) לדברי פרנקל. סלמון אמר, כי אמנם מודה הוא לדברי פרנקל, כי בשפ"ע צפונים זכרונות היסטוריים לישראל וכי ראוי לקיימה בכל האפשר; אבל מה נעשה ואנו רואים בחוש, כי דעת השפה הזאת הולכת ומתמעטת בינינו? רבים מישראל אינם חפצים עוד להתפלל בשפה בלתי מובנת להם, ומה שטען פרנקל, כי התפלה בשפ"ע מעוררת יותר לכוונה ולהתרגשות דתית—הנה רואים אנו, כי רבים מתפללים בה רק בתור מצות אנשים מלומדה ותפלתם היא רק קבע כעין זמורתא בעלמא. הרב מאיר טען, כי שפ"ע היא לבתי הספר למוקש, בני הנעורים עמלים בה ולא ישאו מאומה בעמלם. בין כה וכה יעבירו את הזמן הקצר המיועד ללמודי הדת ולא ילמדו גם אלו הענינים, אשר אפשר היה לטעת אותם בלבם, וכאשר יצאו מבית הספר הם נעורים מכל דעת והבנת הדת הישראלית, קרחים מכאן ומכאן. שפ"ע לא היתה מובנת מעולם לכל בני ישראל; הנשים שפכו תמיד את שיחן לפני אלהים „בתהנותיהן" הכתובות בלעז וכוונו בהן את לבן לשמים [בטענה זו נמצאה קורטוב של אמת]. ביחוד נכנס הרב כהן בעובי הקורה, להסיר את שפ"ע מבית התפלה. אם כבר הסכימו כל חברי הועד, כי מצד הדין אין שום חיוב להתפלל דוקא בשפ"ע, מה יסכנו עוד אמרים ללא הועיל? הרב אדלר בא לעזור להכריע באמרו, כי אין מן הכבוד לאנשי הועד, להמשך אחרי מליצות של השתפכות הלב, אשר השמיע ר"ז פרנקל. אין שפת עבר קדושה לנו, אלא התפלה, ואם נתפלל בשפת גרמניא תקדש גם היא. אומרים חובבי שפ"ע, כי עתידה השפה שתשכח מישראל, כאשר קרה הדבר בימי פילון האלכסנדרי—ומה בכך? האם אינם חביבים עלינו ספרי פילון, שלא הבין עברית, ממסכת „ביצה"? כן הם טוענים, כי נמצאים ספרים יקרים ופיוטים בלה"ק, אשר אי אפשר להעתיקם—הנה דור נולד יכתוב ספריו ויפייט פיוטיו בשפה המדוברת ובהם נמצא תשלומים לנזקנו. שפת עבר היתה לנו למוקש וכעת היא בעוכרי הדת. רוב המתפללים הרגילו להתפלל בה בלי שום הבנה, והם מכבדים את האלהים רק בשפתם ולבם רחוק מכל כוונה דתית. השפה הזאת אין בה עוד רוח חיים וניבה נבוה. על ידה רבתה כל אמונה טפל והבל במחנה ישראל, ולכן הגיע כבר הזמן להרחיקה מגבול דתנו, וכל דברי מליצות והשתפכות הנפש לא ימנעו אותנו בזה[1].

[1] הבאתי את הדברים האלה, למען יהיה ציורנו שלם בכל פרטיו. מלבד הרבנים הולדות הריפורמציון הדתית בישראל.

לדברים הקשים האלה התנגד הרב ריס בדברים נמרצים. הרב הירכסהימר העיר, כי תנחומים של הבל נחם אותם הולדהים, כי אפשר להשאיר ניר לשפ"ע בבתי הספר. רוב התלמידים ילמדו במעט את השפה הזאת בהיותה שפת התפלה ובכלל ילמדו רק למודים הכרחיים מאד. אם ירחיקו את שפ"ע מבית התפלה אז בודאי לא תהיה עוד תקומה לשפה הזאת. על קצת מנהגים דתיים אפשר להתוכח, כי יש בהם פנים לכאן ולכאן, אבל חלילה לנו מלהכות את בית ישראל לרסיסים ולהפר את האחוה, אשר נוסדה על השפה העברית, שפת התפלה בצבור ב כ ל ב ת י ה כ נ ס י ו ת. בלי שפ"ע עתידה גם הדת הישראלית להבטל. גם הרב שטין (נשיא הועד) דבר עוד דברים נמרצים בכבוד השפה העברית, כי אמנם יש חיוב גדול להתפלל דוקא בלה"ק לא מצד הדין, אבל מצד חזוק הדת. ומה שטוענים נגד זה, כי שפ"ע היא קשר לאומי—זה הוא אמת במקצת, ואולם לא נקראו היהודים בשם ע ם ישראל, אלא בשם ב י ת ישראל. בתור אגודה דתית רשאים הם להחזיק בשפתם הדתית. אחרי כל הוכוחים האלה עמדו למנין. ט"ו מחברי הועד חוו דעתם ל ה ש מ א י ל (כי אין שום חיוב לא ע"פ הדין וגם לא מצד חזוק הדת להתפלל עברית); י"ב חוו דעתם להימין (כי אמנם מצד הדין אין חיוב בדבר, אבל יש בזה חיוב מצד חזוק הדת); שלשה אנשים לא חוו את דעתם כלל, לא להימין ולא להשמאיל. וכן נדחתה שפ"ע על פי „רוב" דעות מבית התפלה!

תיכף אחר אשר בא הועד לידי החלטה ב„רוב" דעות עזב ר' זכריה פרנקל את האסיפה, ובמכתבו אשר ערך למחרת היום ההוא אל נשיא הועד הודיע, כי דבר אין לו עוד עם האסיפה הזאת. „מאד ידאב לבי — כתב פרנקל במכתבו זה — כי היה מן הצורך לשאול שאלה כזו באסיפה של רבנים: אם יש חיוב בדבר, להתפלל בשפ"ע משום חזוק הדת? שהרי מה היא תמצית השאלה הזאת? הלא רק בזה, כי על הרבנים להשתדל, למען תהיה ירושת פליטה לשפתנו הקדושה בבית הכנסת. הן כבר החליט הועד מתחלה, כי מצד הדין נאמרה התפלה בכל לשון, וכבר עלה בהסכם הנאספים, כי יסופחו גם תפלות בלעז אל סדר התפלה לפי הצורך. ואלא במה נפלגינו עוד? אם יש צורך גדול בדבר, להשאיר גם לימים יבואו ק צ ת התפלות

האוהבים את שפתנו הלאומית בכל לבם נמצאו באסיפה ההיא קצת מהם, אשר אמנם לא עקרו מלבם את האהבה הזאת לגמרי, אבל חשבו מחשבות לפשר בין הדור הישן והחדש (הולדהים וחבריו; קצתם אמרו להרחיקה לגמרי מגבול ישראל (גיגר, מאיר וחבריהם), וקצתם גוללו פיהם לדבר בה סרה (אדלר, כהן וכו').

בלה״ק בשביל תועלת הדת. אם החליטו אחר כן על פי רוב דעות, כי כעת הוא מן הראוי (rathsam) להחזיק עוד בשפ״ע, מה הועילו בתקנתם? הלא כוונתם מבוררת, כי אין שום צורך בשפ״ע, אלא בהיות כי לא אפשר עוד דרא לשנוי נמרץ כזה, נמנו וגמרו, להחזיק בשפ״ע „לעת עתה״, וימים יבואו ירחיקוה לגמרי, שהרי אין חיוב בדבר לא מצד הדין ולא מצד חוק הדת. ללא הועיל היו דברי, להראות לכם, כי יקרה וחביבה לנו השפה הקדושה מכמה פנים, כי מורשת קהלת יעקב היא, ובה צפונים אמרי אל וחזוי שדי; גם ללא הועיל היתה תוכחתי. כי השפה הזאת היא כעת אחד מעמודי הדת, ובדור יתום כזה תשכח לגמרי, אם נרחיקה מבית הכנסת, ובנפול השפה העברית תמוט גם הדת הישראלית. כן לא מצאו דברי מסלות בלבבכם, כי השפה העבריה הוא קשר של קימא, לאגד ולחבר את כל בית ישראל בארצות פזוריו. וגם מה שטענו עלי, כי אין את נפש בני הנעורים ללמוד שפ״ע, הוכחתי כבר, כי דבר זה הוא באשמת ההורים, אשר יתעבו את הלמוד הזה בלב בניהם, ואם נחדל להתפלל בשפ״ע אז כלה נחרצה עליה, בעוד כי לפי הצעתי — להשאיר לכל הפחות רק קצת תפלות בשפ״ע — היה מן האפשר ללמד אותן במקורן העברי לבנינו ואפילו לבנותינו, כי לא יקשה זה מהם. כל הדברים האלה לא הועילו, והועד החליט ברוב דעות, כי אין חיוב להתפלל בשפ״ע, אלא כעת ראוי הוא להחזיק עוד מעט בשפתנו ולעתיד לבוא ירחיקוה לגמרי. העל החלטה כזו אתאפק ואחריש?״

יציאת פרנקל מן הועד עשתה רושם גדול בעולם היהדות, ואולם רוב הרבנים הנאספים שמחו על זה, כי עתה „נפטרו״ מר׳ זכריה פרנקל, ראש המתונים באסיפה זו. אחרי עזבו אותה היה גיגר ראש המדברים שמה, ועוד הגדילו עליו הרבנים הצעירים כהירצפילד מברוינשווינג, אשר השתמש בישיבה אחת בדברי ליסינג להחליט: „בכה״ק נמצאו אמנם דברי אלהים, אבל לא כל הכתוב בכה״ק הוא דבר אלהים״. עוד ביום ההיא (י״ז יולי) נמנו וגמרו על דבר שאלת גיגר, אם ראוי לכל הפחות להחזיק כעת בשפ״ע בבית הכנסת, והחליטו (בי״ח דעות נגד י״ב) לענות על השאלה הזאת: הן. ביחוד עוררו זועה דברי הרב מאיר, הדרשן סלמין, המטיפים הצעירים הירצפילד ווולוביטש, אשר דברו על אודות הענינים הקדושים לרוב האומה הישראלית בגאוה ובוז, בליצנות ובריהותא [1]. באשר פקפק אחד מהנאספים ע״ד שעור התפלות הנאמרות עוד בלה״ק והעיר את לבות חבריו לזכור, כי ברבים

[1] עיין דברי ר׳ רפאל קירכהים במ״ע „המזרח״ שנת 1845 עמוד 247.

כאלה טוב להתנהל במתינות, לבלי להרחיק תפלות חביבות להעם מרוב הרגלן, ענה הדרשן סלמון על זה בלעג: אין מטרתנו בזה לסדר סדור תפלה בעד היהודים בגליציא או במדינת פולוניא, אשר שם נמצא עוד „קרן אפלה" (Camera obscura) לרבון העולמים, או בשביל „חסידים ואנשי מעשה", אלא בשביל אנשים משכילים, אשר לא יחפצו להוציא תפלה מפיהם ולא יוהם. גינר הודה בפירוש, כי אמנם דבר טוב נמצא בהחלטות הועד (בדבר התפלות הנאמרות בלה"ק), אבל איננו מקבל אותן להלכה קבועה, אלא אם נזכה, כי תהפוך אחת הקהלות דוקא בתפלר בלעז בלי שום תערובת של תפלה בלה"ק, הרי זו משובחת. כי רק זה היא עיקר השתדלותו, וחלילה לו להטות שכמו לסבול עול הועד בהחלטתו זאת.

וכוח נמ"ץ היה עוד בועד הרבנים ע"ד תקות הגאולה (האמונה בביאת המשיח) ויחוסה לסדר התפלה. הקומיסיא, אשר בידה מסרו פתרון השאלה הזאת, הציעה הות־דעתה בלשון משתמעי לתרי אפי: התקוה לגאולה עתידה היא ענין חשוב בדת הישראלית וראויה היא לקבוע לה מקום בסדר התפלה, אלא צריך להרחיק כל דבר הנוגע בתקוה לקבוץ גליות ולשיבת האומה [1]. הרב אינהורן חרץ משפטו, כי האמונה בביאת המשיח והתקוה לקבוץ גליות מקושרות ומאוגדות הן אל היהדות התלמודית, היהודי התלמודי משתוקק לבנין בית המקדש בירושלים, כי ישיבו הכהנים לעבודתם. ואולם ליהודי נאור אי אפשר לקוות לאלה, כלומר שיתאוה לעבודת ה׳ על ידי הקרבנות, אשר דברו כבר הנביאים בגנותם. פזור ישראל בעמים לא היה לרעתנו אלא לטובתנו, לתועלת התקדמות בית ישראל; על ידי זה היה למורה אמונה צרופה לכל העמים. לעומת זה התנגד אינהורן לדעת גינר בדבר ס ג ו ל ת עם ישראל. לפי דעתו אין לנו להתפלל לקבוץ גליות, אבל ראוי לנו לקבוע מקום ל ב ח י ר ת ישראל, שהרי דבר זה נתאמת בתולדתנו. הים הסכים לדעת פרנקל (עיין למעלה עמוד 168), כי אפשר לנו להתפלל לקבוץ גליות בשביל היהודים הרצוצים והשרויים בצער בין העמים המתאכזרים עליהם. הולדהים הסכים בכלל לחות־דעת הקומיסיא. לפי דעתו אי אפשר להחזיק בזמן הזה בתקוה לגאולה עתידה על פי השקפת התלמוד, כי ד ב ר ל א ו מ י יצוק בדעיון זה, אשר ראוי להרחיקהו. ליהודים מאמינים בקבוץ גליות במובנו הפשוט אי אפשר להספח בכל לבם אל ארץ מולדתם ולהיות בנים נאמנים לה.

---

[1] בדבריה ממש: Die Messias-Idee verdient hohe Berücksichtigung, mit Weglassung alles politisch Nationalen.

האמונה בביאת המשיח היא קשורה אל הדת המעשית, היינו למצות המעשיות, אשר אי אפשר לקימן בגלות, ולפיכך מתאוה היהודי התלמודי לקבוץ גליות, למען אשר יוכל לקיים את כל התורה כלה על פי השקפת התלמוד. ואולם בהיות, כי רבים מיהודים נמשכים עוד אחרי הרעיון הזה, לכן ראוי לבלי למחות מסדר התפלה כל זכר לו, אלא שראוי להרחיק כל דבור המורה על קבוץ גליות במובנו הפשוט, היינו החפץ להגאל ממש ולשוב פלשתינא לחיות שם חיים מדיניים; דבר זה מתנגד לאהבת ארץ מולדתנו. בסגנון כזה חוו גם הירש, סלמון ומאיר את דעתם. קצת הרבנים הנאספים אמרו לפשר בין הכתות השונות: אין לנו להתפלל לעבודת המקדש על ידי קרבנות, אבל בכל מקום שנאמר בתפלה ענין שיבת שכינת השם לציון וירושלים אפשר לכוון בזה, כי מתפללים אנו לגאולה רוחנית ולהתפשטות עבודת אלהי אמת ויראתו בין כל העמים. הרב שטין חוה דעתו, כי מן הראוי להרחיק מסדר התפלה כל זכר להקשר הלאומי של ישראל, אשר אין לו שרש וענף בזמן הזה. בני ישראל אינם עם אלא כתה דתית. אין טעם בדבר להתפלל בזמן הזה: יהי רצון שתעלנו בשמחה לארצנו, שהרי ארץ מולדתנו אינה פלשתינא, אלא הארץ אשר אנו יושבים עליה, ומה שאמרו קצת רבנים, כי מתפללים אנו לקבוץ גליות בשביל אחינו הנתונים בצרה בארצות שונות אין זה אלא תשובה רעועה. אנו אומרים: יהי רצון שתעלנו בשמחה לארצנו, וחלילה לנו לעשות את תפלתנו פלסתר. כן אין שום מובן לנוסח התפלה: ומפני חטאינו גלינו מארצנו. בטול קבוצנו המדיני בימים מקדם לא נחשב כעת לנו לעונש ואין אנו בוכים ומתאבלים על זה: אדרבה אשרינו ואשרי חלקנו, כי גרים אנו בין עמים נאורים, ועל זה נתן שבח והודיה לאל. בסגנון זה הרשו רוב הרבנים הנאספים ולבסוף נתקבלה הצעת הקומיסיא.

מיתר מועצות הועד ראוי להזכיר עוד החלטתם על דבר שביתת שבת בזמן הזה. ועד הרבנים הפקידה קומיסיא לעין בדבר, והקומיסיא הזאת, אשר בראשה ישב גיגר, באה לידי החלטה להציע לפני הועד כזה: הועד יחוה דעתו, כי חוב קדוש מוטל על הרבנים להשתדל בדבר קדושת יום השבת. לתכלית זו ראוי לכל אדם מישראל לשבות ביום השביעי מכל מלאכה, היינו כל עבודה ותשומת יד לצרך פרנסתו ועבודה של חולין. אבל כל דבר שאדם עושה משום עונג (חמרי או רוחני) ובפרט עבודת במקדש, בבית הכנסת, כדי להוסיף על הדרת הקודש בשעת התפלה, אין בו מלאכה האסורה בשבת, ולא רק שהיא מותרת, אלא כי יש בה מעין דבר שבקדושה,

המביאה לידי עונג שבת אמתי. מטעם זה מותר לנגן על העוגב בשבת בבית הכנסת. ובנוגע לפרטי השביתה בשבת, הנה אין בזמן הזה שום טעם באסור הוצאה מרשות לרשות (אלא אם היא הוצאת משא ביום השבת), וכן אין צורך בעירובי תחומין, שהרי לטיול ולצורך מצוה מותר לצאת מתחום בלי שום הערמה, ולצורך מו"מ לא יועיל העירוב, שהוא רק הערמה בעלמא. כן הציעה הקומיסיא. כי יחוה הועד דעתו, שפקוח נפש דוחה שבת בכל מקום, ולא רק במקום סכנה ופקוח נפש ממש, אלא בכל מקום שיש בזה משום תועלת מרובה לבני אדם, להגן עליהם מפני הסכנה וההפסד מותר להלל שבת. כן יחליט הועד, כי מותר לישראל לחלל את השבת בעבודתו לצורך הכלל, היינו לצורך החברה המדינית, שהרי מצוה גדולה היא לפקח על עניני הכלל, ומצוה זו דוחה את קדושת השבת. וביחוד מותר לעבוד בחיל המלך ולכל אדם מישראל אשר יצא לעבודת המלך לעבוד עבודתו ביום השבת כפי הצורך, ורק בתנאי כי בביתו ישמור את השבת מחללו שלא לצורך. הועד לא בא לידי החלטה ברורה בדבר הזה, אלא דחה גמר הדבר לאסיפה השלישית של השנה האחרת. גם התרת שאלת בטול צום ת"ב, היתר קטניות בפסח, בטול יו"ט שני של גליות, היתר נסיעה בשבת במסלת הברזל — כל זאת דחה גם כן הועד לשנה האחרת. בכלל רפתה רוח הרבנים בישיבות האחרונות וגם השתמטו אחד אחד מהאסיפה ולבסוף נשארו בפרנקפורט במתי מעט (גם ר' מרדכי יוסט יצא מן הועד ביום כ"ד יולי). ביום כ"ה יולי גמר את פעולתו ביעדו את עיר ברלין למקום האסיפה של השנה האחרת. „עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל", בדברים האלה סיים הרב שטין את מדברו בתום האסיפה הזאת, אשר עשתה רושם גדול בכל תפוצות ישראל.



פרק שביעי.

חברת הריפורמא בברלין.

מחאת הרבנים נגד האסיפות. „תורת הקנאות". מכתב הרב ר' שמשון רפאל הירש. הצעותיו לחזק בדקי היהדות הצעה להפרד לגמרי מחברי הריפורמא ולקרוע את בית ישראל לשנים. מחאת שי"ר. „תשובות באנשי און" לר' פנחס מנחם הילפרין. חברת הריפורמא בברלין. כרוזם הראשון. כ. סימיון. יחוס ר"ז פרנקל לאסיפה זו. ר' דוד קאסל וספרו „מאין ולאן?" ריבי בחברת הריפורמא. מחאת כהן פרוטיסטנטי (פילוס נימן) נגד הריפורמא. התאחדות הריפורמטורים וסדר התפלה בבית הכנסת. פעולת ר"ז פרנקל נגד הריפורמא. אספת התיאולוגים. הצעות בשביל האסיפה הזאת. בטול הדבר עוד טרם שבא לעולם. חברת הריפורמא נפרדה גם מהרבנים המתקנים.

אסיפת הרבנים בעיר פרנקפורט היתה בימים ההם המאורע היותר חשוב בהתפתחות היהדות. כיהודים וכנוצרים הכו אל החלטותיה ופעולותיה. בימינו אלה קשה לאדם לצייר לו את ההתעוררות הזאת, אשר בעתה הרגיזה את הלבבות במחנה ישראל. כבר ראינו, כי נטתה האסיפה לידי קיצוניות מרובה, וביחוד מעת אשר עזבה הרב פרנקל וצעירי הרבנים נתנו בה קולם באין מוחה בידם. עם כל זה לא הצליח בידה להפיק רצון לא מהמתונים ולא מהריפורמטורים הקיצוניים, כאשר נראה להלן.

האורתודוכסים יצאו בקול גערה נגד אסיפת הרבנים בברוינשוויג ואחרי כן גם נגד זו שבפרנקפורט, ובפרט כאשר נפרד פרנקל ממנה. תיכף אחרי האסיפה בברוינשוויג, כאשר פרסמה זו דין וחשבון ממועצותיה, יצאו מאה ושישה־עשר רבנים במחאה נגד החלטותיה ומדברותיה. הגביר הנודע ר' הירשל לעהרן וחברו ר' אהרן פרינס באמשטרדם קנאו את קנאת היהדות וקבלו עליהם הטורה, לאסוף חות־דעת הרבנים האורתודוכסים ולהפיץ מכתביהם בישראל [1].

המעולה במכתבים האלה הוא זה של הרב ר' שמשון רפאל הירש. הרב הזה לא מצא די ספוקו בדברי נאצות על הרבנים הנועדים, אף לא התברך בלבבו, כי שלום ושלוה נוהג בישראל ורק קצת הרבנים יסיתו את העם להפריד מדת מורישה. הוא הכיר, כי האספה בברוינשוויג והדברים אשר דברו שם הם סימנים למחלה עצומה, וכי התרשלות מוסרית אחזה בעת הזאת

---

[1] ספר „תורת הקנאות" בשתים מחברות (אמשטרדם תר"ה).

בכל פנות ישראל. „נהפישה דרכינו ונהקורה — כתב הרב ר' **שמשון הירש** — ואם תעתועי הזמן יסיתונו וידיהונו מאחרי ה' ותורתו, להשליך אחרי גונו דבריו ודברי חכמיו, למען ספות הרוה את צמאת הבלי חדל, כן נרבה וכן נתחזק להדבק בתורת ה' ובתורת חכמיו, נוקיר דברי אבותינו ז"ל מול בוזיהם, נעיד בפניהם בדבורינו ובמעשינו, כי את אשר ילעגו ויבוזו לו, אותו נענוד עטרה לראשינו ונוקירו מפז ומכתם אופיר... ואם התקדשנו איש את נפשו ואיש את ביתו יחדו. נביט לענין כללנו, לתורה ולעבודה ולגמילות חסדים, אשר בעבורם נועדנו יחד בברית עם והבלי אחוה. לתורה תחלה, איה איפוא בית למודיה, למודי התורה והחכמה והיראה לקטנים, למודי התורה והחכמה והיראה לגדולים, בתי למוד למלמדי התורה לקטנינו ולגדולינו אים ? הישיבות חדלו, וכל הבא ללמוד תורה מקרן זוית יקחה, אין לו מנהל ומורה דרך לרוות צמאו במים חיים, ממעיני קדש יצאו, להדריכו על מי מנוחות ולהציל נפשו מבארות נכריות, באר חפרוהו שרי התורה במחוקק במשענותם איננו, איש מנחל בדרכו ישתה המים הרעים, על כן ירימו ראש ושם שמים מתחלל. על כן נשובה נבנה בתים לתורה ולחכמה וליראה יחדו.... ואל תיראו לתורה מפני החכמה, כי תראו הכמים בעיניהם התנכרו לתורה. החכמה האמתית אוהבת התורה ועזר כנגדה, עקב חכמת האמת ענוה ועקב ענוה יראה.... ולא המדרש עיקר אלא המעשה. נתיעץ יחדו מה לעשות לבלתי נפול בנינו בצאתם מבית חנוכם במכמורת תעתועי הזמן. הלא על זה ידוה לבנו, בנינו מגודלים בנעוריהם על ברכי האמונה והקדושה, בצאתם למסחור או למלאכה בכל מקום מדרך כף רגליהם ימצאו אורב הזמן, לנפשותם יארב, להטות רגליהם מני דרך, להפשיטם אדר כהונתם ולטנף טהרת לבם בטומאת חמדת רכוש והנאה, בדרך אשר לא צוה ה' אותם. ועתה נבואה יחדו בברית לתת עינינו ולבנו על זה, להזק איש את רעהו, וכלנו יחדו להרים מכשול מדרך טל ילדותנו, למען יבואו למלאכה מסחר וקנין חכמה ומדע מבלי נטות מדרך התורה. הלא אם נתון נתן נפשנו על זה ויעצנו אלקים ותתקיים תורתו בידינו"[1].

ר' שמשון רפאל הירש סיים את תוכחתו לבני דורו בדברים האלה:

„ואתם בני עמי, אשר דברי אסיפתכם הסבו כל זאת, מי יתן ותתנו לב ותפקחו עין על דרכיכם, על פועל אשר פעלתם בימינו ואשר זמותם לעשות, עצתכם ודבריכם תשיבו לדעתכם. המעט מכם השחתת ענינינו, הטרם תדעו, כי

---

[1]) כבר אמרתי, כי ר' שמשון רפאל הירש היה נאה דורש ונאה מקיים, ואת בניו ובנותיו חנך בדרך אשר תאר פה והצליח.

בדרך הזה אשר החלותם רע ומר תהי אחריתנו. הלא תדעו ולא תבינו, כי לו דבריכם יעשו פרי הפעם יקרע בית ישראל לשני קרעים, לשמצה בקמינו ולאבדן נחלתנו. כי מדי ישמעו הסרים למשמעתכם בקול דבריכם לפשוע מיד התלמוד, מה גם מדי התירכם מאכלות ונשואים האסורים לנו, כמו כן לא תהיה עוד תקומה לבריתנו יחד ובדמע נפרד איש מאת רעהו.... מי יתן ואַחֵר יקום גדול ממני בתורה ובחכמה, גדול ממני בכח דבר ה'... להשיב לבבכם אל האמת ותשובו וחיו. אכן אם לא תשימו אל לב, תוסיפו סרה, הדעו כי תוחלתכם נכזבה ועצת נפתלים נמהרה. העולה על רוחכם היו לא יהיה, לא נהיה כגויים אשר סביבותינו... ואתם, אם לא תשובו, את שמכם תניחו למשל ולשנינה בקרב ישראל עד עולם. ורק בזאת תרעו לנו, יען אשר רק במעול מעל בקדש דמיתם לרפאות שבר נחלתנו, כמעט הבאישתם ריח כל תרופה וכל תקון בעיני הולכים בתום, בכל הדש, אף כי בקדש יסודתו, ימאסו, מדאגה בדבר, פן ממקור נרפש כדמות עצתכם נובע".

ר' שמשון רפאל הירש האריך עוד לבטל דברי הרבנים הנועדים בדברי טעם ובשכל מליו. וביחוד הוכיח באמת, כי ברוב דבריהם למדו לשונם לדבר שקר ולהצמיד מרמה. הם אמרו, כי מטרתם להקל במנהגים דתיים שהם מדברי סופרים, ובאמת גם במצות התורה שלחו ידם. „ומה גם אף לקום בפה מלא בעד ברית שרשנו, ברית אברהם אבינו, לא מצאו לב, ובאמונת כלל בית ישראל, באמונת דבר ה', אשר דבר [ביד] (ב) נביאיו, בגדו, כי תועבה היא להם, להתפלל בעד הזרת מלכות בן־דוד משיח ה'... בעד בנין בית קדשנו."

האמת נתנה להאמר, כי זולת מכתב הרב הירש נראה בספר „תורת הקנאות", כי מזמן הפולמוס הראשון, אשר אודותיו באו הרבנים בכתובים בספר „אלה דברי הברית", עד הפולמוס השני „לא למדו ולא שכחו כלום", וכהשקפתם בימים ההם כן היתה השקפתם אחרי חמש ועשרים שנה, כאלו לא נתחדש שום שנוי בחיי היהודים בינתים. הרב מפולדא לא נמנע מלפרסם דברים, אשר מוטב היה להם אלמלא נבראו, כי יעין לקרוע את בית ישראל לשנים, לבלי להתחתן בחברי הריפורמא, שהרי „אינם טובים מן הקראים" (תורת הקנאות דף ט'). בדברים קשים כאלה, מבלי לרדת לעומק הענין המדובר ולהרגיש ברוחות המנשבות במחנה ישראל, יצאו כמעט כל הרבנים בקובץ המכתבים הזה. אמנם אפשר ללמד עליהם קצת זכות, כי בכתבם עברית לא דייקו כל כך בלשונם וסגנונם, אלא נשטפו בזרם המליצה הביבלית. מלבד המכתבים בספר „תורת הקנאות" יצא גם הרב שי"ר בספרו „תוכחת מגולה", אשר קצתו תרגם ר' רפאל

קירכהים גרמנית. גם הוא יצא בדברים קשים נגד הרבנים „הסרבים והסלונים" [1].
עוד נמצא ספר אחר בתשובה על דברי הריפורמטורים, הולדהים וחבריו, הוא חבורו של ר' [פנח]ס [מנח]ם [הילפר]ן „תשובות באנשי און" [2]. החכם הפולגאי הזה, אשר גר אז במדינת אונגריא, היה אדם גדול בתורה ובחכמה והריף נפלא. דבריו עשו אז רושם גדול במחנה ישראל, והכמי לב, אפילו אלה, אשר במקצת או בכלל היתה רוח אחרת עמם, עסקו בספר זה בכובד ראש [3]. ובאמת נמצאו בו כמה ענינים השובים ראויים להשמע, וביחוד יקרים דבריו, אשר השמיע בנוגע לקיום העם הישראלי בתור א ו מ ה ולא רק בתור כ נ ס י ה דתית, דבר אשר לא עמדו עליו אז גם טובי האורתודוכסים. ואולם לא נוכל כחד, כי סגנון החבור הזה הוא קשה ביותר: דברי הריף וגדוף כלפי הולדהים, אשר יוצאים הם מגדר הפולמוס הספרותי ונכנסים בגדר כתבי־פמפליט. זולת זה אין סדר לדבריו ומעורב בהם וכוה־דתי עם קללות ונאצות „לראש כלב" (הלא הוא ר' שמואל הולדהים, אשר בכל אופן היה איש נוח לבריות ומן הנעלבים ואינם עולבים). גם השוד המחבר בעיני, כ י מ ת ח פ ש ה ו א. בשימו

[1]) עיין מה שכתבתי בספרי „תולדות שי"ר" (עמוד 116-120), ואין מן הצורך לשנות הדברים כאן.

[2]) על דבר הפולמוס השני של הריפורמציון הדתית בישראל נכתבו חבורים ומגלות עפות ל מ א ו ת. מלבד המאמרים שהביאו כה"ע לישראל למפלגותיהם (מה"ע לפרינד, אשר אמנם הדל כבר לצאת לאור בשנת 1845, מכתב העתי לר"ז פרנקל, מ"ע של פיליפזון „אלג. ציטונג דס יורנטומס", מה"ע ליוסט, „אנגלין", מ"ע לפירסט „דר אור־יענט", מה"ע להיס, „הישראלי בשנות המאה הי"ט" בגרמנית). לפרוט את כל החבורים אי אפשר וגם לא נודעו לי כלם. בבית אוצר הספרים של המלכות בברלין ובבית ר' שלמה נימאן נמצא קובץ גדול של חבורים ממין זה ואני הזכרתי רק את החשובים שבהם, הן מפאת תכנם והן מפאת מחבריהם המפורסמים. ב ע ב ר י ת נודעים לי אלף החבורים: א) אגרת מלחמת חובה לר' יהודה ליב קרלבורג; ב) תורת הקנאות שתי מחברות; ג) דברים אחרים לר' ישראל דייטש; ד) אסוף אסיפה לר' דוד דייטש; ה) תוכחת מגולה להרב שי"ר; ו) תשובות באנשי און לר' פנחס מנחם הילפרן; ז) אבן בוחן להג"ל; ח) מנחת קנאות לר' צבי חיות; ט) מ"ע החדשי „שומר ציון הנאמן" מחדש תמוז שנת תר"ו ואילך. כל אלה החבורים יצאו נ ג ד הריפורמא, ואולם בשבחת דברו בעברית: י) ילד זקונים לר"א חורין; יא) החלוץ לר' י"ה שור, אשר עלה על גבי כל החבורים ממין כזה בשפ"ע. מכאן ראיה, כי גם בעת ההיא היתה עוד שפ"ע מובנת לרבים מן המשכילים, ואין הבדל רב בזה בין הפולמוס הראשון והשני.

[3]) עיין בהיספה המדעית למ"ע „המזרח" שנת 1846 עמוד 8 ואילך, מה שכתב שם ר' מרדכי יוסט בשבח הספר. וכן הובאה בקרת ארוכה על אודותיו במ"ע לר"ז פרנקל שנת 1845, ומכל זה נראה, כי עשה ספרו של הילפרן רושם גדול בזמנו.

דברים בפי שונאי היהדות, נהלים הוא הותה על ראשה על ידי טענות קשות עד מאד, אשר בלי ספק לא הולדהים אמרן, אלא הוא, ר׳ פנחס הילפרן, בעצמו מראה בהן את סקירתו העמוקה בהתפתחות המנהגים הדתיים בישראל (עיין היטב בדבריו עמוד 13 ואילך). ובאמת נדע, כי היה ר׳ פנחס הילפרן אדם הפשי בדעות ולפעמים התיר לעצמו, לשנות נוסחאות התורה (עיין מה שהובא בשמו באוצר נחמד ח״ב עמוד 119) ; ר׳ אברהם גינר כנהו בצדק בשם „קנאי שלא ברצון חכמים״ (שם עמוד 262), כי לפעמים עלה בלבו להראות בתור מבקר הפשי בסגנון שור וגינר, ולפעמים התיצב לפני העם בקנאה נפרזה ובשנאה עצומה נגד „אנשי און״, „המורדים והפושעים״. גינר התמרמר עליו ועל הדומים לו וכתב : „והאנשים האלה, ההם ידריכו אותנו ויהיו לנו למורי דרך לאמר : כזה ראו והתקדשו ? הם ירחיבו פה ולשון, להרף ולנאץ את כל הסר מדרכם ? הם ישיתו גבול לאמר, עד פה תבוא ולא תוסיף, ופה יניחו מחקרי לבך ?״ (שם עמוד 227).

בינתים רבתה התנועה בעדת ברלין. בחדש אפריל שנת 1845 עוד טרם נאספו הרבנים בעיר פרנקפורט, הוציאה חברת הריפורמא בברלין כרוז גדול „אל אחיהם היהודים בגרמניא״, „כי יאספו לטכס עצה בדבר יסוד היהדות החדשה על פי השקפת הדור ההוא ועל פי מושגי האמונה הצרופה״. בכרוז זה אמרו לפיס דעת הקהל בהעידם על נפשם : כי הפצים הם ב ד ת, בדת ה י ו ב י ת ובדת ה י ה ד ו ת. וכוונתם היתה בזה, כי לא יחשדו אותם בתשוקה להסיר עול כל דת מעליהם, אלא כי הפצים הם באמת בדת, ולא זו בלבד, אלא כי נמשכים הם אחרי דת ה י ו ב י ת ולא אחרי דת טבעית בלי שום צורה חיובית, כאשר נחשדו על זה מצד מתנגדיהם ; ואותה הדת החיובית, אשר הם הפצים בה, היא ד ת י ש ר א ל, לפי השקפתם הם [1]). זה כמה שנים, אשר נשתנו מושגי בני הדור בכל ענפי החיים הרוחניים,

---

[1]) בכרוז של חברת הריפורמא בברלין לא נמצא שום הצעה, באיזה אופן אובים לקיים את היהדות בתור דת ח י ו ב י ת. הם התנצלו בזה, כי די היה להם בחות דעתם, כי ליהדות חיובית הם נושאים את נפשם, ועל הנוכחים בדבר זה לבוא אל האסיפה וללמד אותם דעה, איך אפשר להציל את היהדות החיובית בהסיר מהם עול המצות המעשיות. ואולם במכתב אחד, אשר נתפרסם במ״ע של ר״ז פרנקל (שנה שניה עמוד 219 ואילך), יצא אחד מחברי הריפורמא (מר מ. סימיון) להצדיק את מפעלם בדברים של טעם. אשר ראויים הם להשמע, למען יהיה משפטנו משפט צדק. וראוי לדעת, כי ר״ז פרנקל לא דחה תיכף את חברת הריפורמא בשתי ידיו (שהרי גם הוא נשא נפשו לריפורמא מתונה), אלא שאמר (שם עמוד 174 בהערה) כי השתדלות האנשים האלה

ועם כל זה הדת הישראלית במקומה עומדת זה מאות בשנים מבלי להיש לצרכי הזמן; מטעם זה — אמרו בעלי חברת הריפורמא בברוזם מיום ה׳ אפריל — גדלה הפרצה בין היהודים המשכילים ותהום עמוק מפריד ביניהם ובין הדת. הן אמנם נסו כבר כמה רבנים בזמן הזה, לפשר בין הדת והחיים; אבל רואים אנו, כי עלה עמלם בתהו, ולכל היותר עשו צעד כל שהוא, בעוד כי החיים הולכים ומתקדמים בעוז ותעצומות. ההשכלה הולכת ומתרבה והיא הסירה את רוב המשכילים מאחרי הדת, אשר השקפתה היא נושנה מאד. עלינו להתאים

ראויה לכבוד, אם יתברר אל נכון להיכן פניהם מועדות. כרוזם איננו מספיק, שהרי אין אנו יודעים מה המכוון בדבריהם, כי חפצים הם ב ד ת, בדת ח י ו ב י ת בדת היהדות. וגם אפשר להתנצל עליהם, כי לא עליהם המלאכה לגמור, להעמיד הנהות כלליות, הנה לא היה להם לנגוע גם בעיקר האמונה בביאת המשיח, אלא להכות עד כי יאספו המומחים לחוות דעתם בכל פרט ופרט, ואז כהחלטתם על דבר האמונה בביאת המשיח יקום. על זה ענה סימיון, כי השקפת חברת הריפורמא בברלין והשקפת הרב פרנקל א ח ת היא; השתדלותם היא „לפשר בין המשכילים, אשר רוחם זרה אל הדת ובין האורתודוכסים הקיצוניים”, ולפיכך הם עורכים דבריהם למשכילים, אשר עם כל השכלתם חפצים הם בקיום הדת, ולאלה האורתודוכסים, אשר עם כל חסידותם לא הכו עיניהם בסנורים והם רואים את חרבן הדת עין בעין ומתאווים הם לרפא הריסותיה על ידי „ריפורמא מתונה” כדברת פרנקל. אנו — הוסיף סימיון — איננו לוקחים לנו עטרה שאינה הולמתנו, ל ת ק ן ב ע צ מ נ ו א ת ד ת נ ו, אלא קוראים אנו ל ח כ מ י לב, כי יבואו ויעשו הם. ה ע ם י ח ו ה ד ע ת ו וחכמי לב ישמעו את דבריהם ויכלכלו עניני הרופורמא במשפט לפי צורך הזמן ולפי רוח הדת הישראלית, כאשר הורה הרב פרנקל. כמהו מתנגדים אנו לדת של „מצות אנשים מלומדה”, בלי כוונה וחשבון, כאשר עושים האורתודוכסים, וכמהו אנו נלחמים נגד פריקת עול הדת ונגד האינדיפרינטיזמוס הדתי, אשר ההזיקו רב המשכילים בו. בכרוזנו לא פרטנו שום עיקר דתי, כי זה לא היה הענין המבוקש בקול קורא אל העם, רק פרטנו את השקפתנו, כי אין אנו מואסים בדת חיובית וכי אותה הדת החיובית, משאת נפשנו, היא היהדות הצרופה. אם היינו פורטים עיקרי השתדלותנו, כי אז היינו נועלים דלת בפני האסיפה הבאה, מה שלא היה חפצנו בזה. האסיפה תברר השאלה הזאת והיא תמצא דרך נאותה, לברוא צורה חיובית להיהדות הצרופה, אשר אותה אנו מבקשים. בכלל ראוי לדין על אודות השתדלותנו בכבד ראש. אלמלא היינו בעלי דת ואלמלא היינו נקשרים אל היהדות בחבלי האהבה — מה לנו כל הטורח הזה? הלא אפשר לנו לעשות כרוב המשכילים, להתנכר להדת לגמרי או להספח אל הדת השלטת. ובאמת היה את נפשנו בתחלה, להעמיד הנחה חיובית בכרוזנו. על דרך משל אמרנו להחליט בפומבי, כי ראוי להחזיק במצות מילה, בקדושת השבת והמועדים וכדומה. אבל אחרי התבוננות בדבר החלטנו להמנע מזה. כי אם נפרוט רק קצת עיקרים דתיים ילמדו אחרים חובה עלינו ויאמרו: באלה אתם חפצים, מכלל דבריכם, כי השאר חולין לכם; ולפרוט כל עיקרי הדת הצריכים שמור וחזוק גם בזמננו — זה אי אפשר לנו. מטעם זה הספיקה לנו כהחלטה הכללית, כי חפצים אנו

את הדת עם צרכי הזמן. אנו מכבדים ומוקירים את כתבי הקדש ומחזיקים בהם על פי רוחה. היא רוח האלהים הדובר בהם, פרי התגלות אלהית לבני אדם, אשר נחה רוחה על אבותינו בימים מקדם. יקרה לנו וחביבה מאד הדת הישראלית, אשר תמציתה הרוחנית היא יראת אלהים טהורה. אנו מאמינים בכל לבנו, כי תורת ישראל היא תורת אמת, אשר מורשה היא לכל המין האנושי. ואולם את כתבי הקדש חפצים אנו לשמור בטהרה, להסתכל ברוח האלהים הדובר בהם, מבלי אשר נשעבד את נפשנו לאותיות מתות. אי אפשר לנו לעשות שקר בנפשנו ולהתפלל לביאת משיח ולקבוץ גליות ולא רוחנו, שהרי חביבה לנו ארץ מולדתנו ואין אנו מתאוים לשוב לארץ אבותינו. אי אפשר לנו לשמור ולעשות דברי התורה במצות המעשיות, אשר אין להן שרש וענף בחיינו הרוחניים. כן קשה לנו לקבל עלינו את „השלחן ערוך" בתור נמוס דתי, אשר יעמוד לעולם, לקיים את הדת על פי מנהגים קדומים, אשר אין להם שחר בימינו. בהיות כי מאמינים אנו באמת ובכל לבנו ביקרת הדת הישראלית אי אפשר לנו לקיימה בצורתה העתיקה ולהנחילה בצורה כזאת לבנינו אחרינו. אנו משתדלים להמציא לדתנו צורה נאותה לפי השקפת הזמן, אבל חלילה לנו להפרד מן הצבור הישראלי ולבגוד בברית. אנו אוהבים ומכבדים את אחינו, אשר לא כמחשבותינו מחשבותם וקשורים אנו אל הכלל בחבלי אהבה: ואולם חפצים אנו להניע את רוחנו

בקיום היהדות. ובדבר עיקר האמונה בביאת המשיח, האמת היא כי היה עם לבבנו לשתוק גם מזה, אלא כי הבאים על החתום בכרוזנו עמדו בדבר, כי לא ימחו הדברים האלה. ועל פי דעת פרנקל — הוסיף סימיון — „כי העם בכללו פורץ לו גדר בעניניו הדתיים על פי רוחו, ואך אולת היא לכפות עליו השקפות דתיות ולא רוחו", על פי הכלל הזה שמענו בקול העם, אשר באמת איננו חפץ כיום בקבוץ גליות באופן חמרי, אלא בגאולה רוחנית, וכבר קדמונו כמה גדולי ישראל בבאור העיקר הדתי הזה על פי השקפתנו ומה שאמרנו, כי אי אפשר לנו, לשעבד את רוחנו לאותיות מתות, הלא כזה הודה גם הרב פרנקל, באמרו (במכתבו נגד הרב מאיר, שם עמוד 179), „כי אחרי חתימת המשנה והתלמוד נתאבנה היהדות בכתב, וריפורמא הבאה להשיב חירותנו הרוחנית על פי מושגי השכלתנו בזמן הזה היא מותרת; כי נקבעה תורה שבע"פ בכתב אין זה סיומה, והיהדות אינה מוקפת חומת ברזל, לכלוא בה את הרוח". כזה הוא גם המכוון בכרוזנו. אין אנו נפרשים מן התלמוד, אלא חפצים אנו להביע בתורת האלהים לפי השקפתנו ומצב השכלתנו; אנו משתדלים להקים לה ניר בישראל, כי לא תמוש מפינו ומפי זרענו, ומפי זרע זרענו מעתה ועד עולם. — עד כמה היו נחשבות מר סימיון על פי חפץ רוב חבריו אי אפשר לנו לברר כעת; אבל משים כבוד האמת ההיסטורית חייבים אנו לקבוע מקום בתולדתנו גם לדברי טעם האלה.

ולהמציא לנפשנו ספוק דתי על פי הלך נפשנו. לכן קוראים אנו אל הקרובים אלינו בדעות, להתאחד עמנו למפעל רוחני אחד.

בימים ההם קמה התעוררות נמרצה בין בני הדת הקתולית בגרמניא, ליסד כתה דתית הדשה, אשר אמנם בעיקריה תהיה קתולית, אבל תבדל מן הדת הרומית, ובעיקר הדבר, כי תהיה לאומית גרמנית. אין כאן המקום לברר כל פרטי התנועה הזאת, אשר אם כי היה דרכה ברעש ובהמולה בשנת 1845 ופעם שניה בשנות השבעים להמאה הי"ט, לא השאירה דבר קיים לדורות ובימינו הולכת הדת הקתולית־הגרמנית ומתדלדלת משנה לשנה. ואולם בימים ההם עשתה רושם גדול בגרמניא, ורבים האמינו, כי עתידה הכנסיה הקתולית־הגרמנית לרשת בימים הבאים את הכנסיה הקתולית־הרומית. כמנהג היהודים בכל מקום ובכל זמן לקפוץ בראש בכל תנועה נספחו גם לתנועה הדתית הזאת רבים מישראל ויאמרו להתאחד עם מיסדי „הדת החדשה" ויחדו יבראו מין כנסיה יהודית־קתולית־גרמנית. חוברות ומגלות עפות נתפשטו בישראל, להטיף לדת החדשה הזאת. ואם כי באמת לא התערבה חברת הריפורמא בברלין בתנועה זו השרוה רבים, כי נוטה היא אחריה ובפרט על הדבר הזה, כי ערכו מיסדיה דבריהם „אל אחיהם היהודים בגרמניא"; ההישר הזה הרבה עוד מבוכה וערבוביא בעולם היהדות.

מן החכמים (יהודים ונוצרים), אשר יצאו במחאה גלויה נגד השתדלות החברה הזאת, נוכל לפרוט בזה רק מתי מספר ולהביא תמצית דבריהם. הרב ר' מיכאל זקש דרש נגד חברת הריפורמא בבית הכנסת בסגנונו הנודע, בהתלהבות עצומה ובדברים קשים כגידים וגם בהפריזה יתרה. ר' זכריה פרנקל נהג עמה ע"פ המאמר הנודע „בבדהו והשדהו". קצת מדבריו על דבר חברת הריפורמא הבאנו כבר. כאשר יצא מ. סימיון להתנצל עליה בדבריו המובאים למעלה, השיב עליהם ר"ז פרנקל, כי אמנם הביבים עליו דברי מר סימיון, ואולם הם מעידים רק על השקפת הכותב ודעתו על דבר תקוני הדת, ואולם מי ימשכן עצמו על אודות השקפתם של כל בני החברה הזאת, כי באמת רק לריפורמא מתונה תשוקתם? הנה הם אומרים בברוזם, כי צורך גדול בדבר, להאסף ולטכס עצה, איך להציל את יתר הפליטה של היהדות, אחרי אשר לרוב המצות המעשיות אין מקום בעת בחיינו הדתיים. ואולם אם „הקולטורא הגרמנית" היא להם העיקר, איך יתנהגו עם רוב פקודי הדת, אפילו אלו אשר מצווים אנו עליהם על פי התורה? מה יעשו עם מצות יוהכ"פ, אסור חמץ בפסח וכדומה, אשר בודאי אינן מסכימות עם „הקולטורא הגרמנית"? הם אומרים, כי חפצים בדת, בדת היובית, ובהיהדות, אבל תוך כדי דבור הם

מוסיפים, כי אי אפשר להם בזמן הזה לשעבד את נפשם לאותיות מתות ולשמור ולקיים מנהגים דתיים, אשר אין להם מקום בחיינו הרוחניים. על פי הכלל הזה עתידה כל התורה בחלקה המעשי להבטל. על חברת הריפורמא להכריז בפירוש, מה כוונתם בדת היובית ובהיהדות. לא עם השכלתם „הגרמנית" עליהם להתאים את עניני הדת, אלא עם ההשכלה האנושית בכלל. אם אין מקום לחוקי התורה בחיינו הרוחניים, הנה אין ראיה בזה, כי הדת אשמה בדבר וכי בטלה כבר. אלא אנו אשמים בדבר, כי עקרנו מלבנו כל רגש דתי; ולפי זה לא להרוס ולנתוץ תהיה השתדלותנו, אלא לשוב ולבנות. כן אינה מתקבלת תשובתו של מר סימין על לבנו, כי היה מן ההכרח, להכריז בפירוש על דבר האמונה בביאת המשיח, ומצד השני אין זה עיקר חשוב כל כך בהתפתחות היהדות, שהרי דבר זה מסור ללב המאמין ואיננו אחת ממצות התורה, אשר ת ע ש נ ה. ואולם אם נודה לדבריו וגם אם ניתר על כמה תפלות המרמזות על האמונה בביאת המשיח — הנה תהיה שאלתנו, מה לכם כי הרדתם על הדבר הזה כל החרדה הגדולה הזאת, להכריז עליו ברבים? הלא הדבר הזה מסור ללבו של אדם, המאמין יאמין, והבלתי יאמין כחפצו יעשה. ומה תועיל בזה הותודעת הסינודי? האם בכחה, לעקור אמונה מלב המאמינים, או לטעת אמונה בלב הבלתי־מאמינים? [1]) עם כל זה, סיים ר"ז פרנקל את משפטו, אם באמת ותמים דעת כל חברי הריפורמא כדעת מר סימין, הנה נודה בדבר כי נוכל להתוכח עמם ולהכנס עמם במו"מ. דברי סימין הם דברי פיוס ובכחם להרחיק לזות שפתים מן חברת הריפורמא. במשפט זה החזיק ר"ז פרנקל בחדש יוני שנת 1845, טרם החלה אסיפת הרבנים בפרנקפורט, אשר להם נשאה חברת הריפורמא את עיניה, כי יסמכו ידיהם עליה ויסכימו להשתדלותם.

ואולם בעיר ברלין יצא תיכף החכם ר' ד ו ד ק א ס ל במחאה נמרצה נגד חברת הריפורמא במחברתו (כתובה גרמנית) נקובה בשם: „מאַן ולאָן?"

---

[1]) דברי הרב פרנקל במקצוע זה יקרים ונכונים הם ועליהם אין להשיב. עם כל זה ראיתי לספר לדור, מה ששמעתי מפי זקני קהלתנו, נאמנים בעדותם: המו"ס סימין בברלין היה אדם חשוב, משכיל ובר אבהן, חתן לאחד מחשובי עדת ברלין (נכדו של זה שח לי לפי תומו, כי זקנו גוע בלי עתו מרוב הצער, „על כי יצא התנו לתרבות רעה"). סימין היה בעל דת גדול, אלא שבכל לבו האמין בתוקף הסינודי וביפויי כחה. הוא התנהג בכל חומרי הדת, ולחבריו המשכילים, אשר תמהו על זה, היה רגיל להשיב: אין אני רשאי להפר חוק, אלא מהרה יתאספו באי כח הכנסיה הישראלית והם יתירו כמה אסורים, ואז כדבריהם אעשה בלי פקפוק. דבריו אלה השמיע בתום לבו.

ההוברת הזאת היא אחת הרשימות ההיסטוריות היותר חשובות בפולמוס הזה (עיין דברי לודוויג גיגר בספרו „תולדות היהודים בברלין“ ח"ב עמוד 260). ר' דוד קאסל דבר משפטים עם הבאים על ההתום בכרוז זה, יען כי ערכו את דבריהם רק „אל אחיהם היהודים בגרמניא“. אין הדת קשורה בלאומיות, וכשם שנפזרו בני יתר הדתות בכמה ארצות, מבלי כי יחשוב זה איש להם לעון, כן אין מן הראוי, לעשות את היהדות כעין סניף של הפטריוטיזמוס הגרמני. ההשתדלות הזאת, „לתקן את היהדות“, היא באמת רק מפאת הסרון ידיעה. הבאים על החתום בכרוז זה אינם יודעים את היהדות כל עיקר והם מתנישאים לשנות פניה „ולתקנה“. הם אינם מוצאים בדת ישראל דבר הראוי להתקיים, ואולם דמיונם לפלוני הכפרי, אשר לשוא חפש אחרי זכוכית לעיניו לקרוא על ידה בספר, אחרי שלא ידע קרוא ספר. בודאי הם אינם מוצאים ענין חשוב ביהדות. יען כי מוזרה היא להם. הם אומרים, שוא לנו לשמור ולקיים את מצות הדת, כי הן רק „מצות אנשים מלומדה“, „אין בהן כוונה מוסרית ותוך פנימי“, וכדומה מן המליצות השגורות על פיהם. ואולם מי האשם בדבר? על מה אינם מקיימים המצות על פי כוונתן המוסרית ותכנן הפנימי? על מה היתה להם הדת „למצות אנשים מלומדה“? חכמינו שקדו על הדבר, כי לא תהיה דתנו למעמסה על מאמיניה, ולכן צוו, כי יהגה כל איש מישראל בתורתנו וידע אותה, כי ילמוד שפ"ע ויבין את כל דברי התורה הזאת. כל הימים, אשר היה כזה בישראל, לא היתה היהדות „מצות אנשים מלומדה“, אלא בימינו, בהיות כי נשתכחה השפה העבריה והתורה כמו זרה נחשבה לאחינו, היתה להם היהדות לעול ולמשא. כאשר פתחו לנו העמים את שערי הגיטו והתירו לנו לעזוב את חומותיה פרצו אחינו ויעבורו, להכנס תיכף ומיד לעולם החדש. הם יצאו מן הגיטו בחפזון, וכיוצאי הפזון השאיר את כל אשר להם בהגיטו, גם את המדות היקרות, אשר שמרו עלינו כל ימי שבתנו בו. התקדמות היהודים בהשכלתם היתה מרובה, אבל בדעת התורה ושפת עבר ירדו מטה מטה. וגם עניני הקהלות נשארו כמו שהיו מקודם, באין שום תקון לפי צרכי הזמן. האם נתפלא על זה, כי נקעה נפש בני הנעורים מהיהדות?

במצב כזה, הוסיף ר' דוד קאסל, עברו עלינו ימי דור אחד. ידיעת היהדות הלכה ונתמעטה בעדתנו, וכל כך רפתה בימים האחרונים, עד כי התפלאו על דרשותיו של החכם שטירן, כאשר החל לספר בקהל ועדה, מה היא היהדות, כאלו גלה שמים חדשים וארץ חדשה. עכשיו, כאשר שמעו מעט מהיהדות מפי הד"ר שטירן, חכמים נבירים הם בעיניהם והם באים „לתקן לנו

את היהדות" על פי השכלתם המרובה. את הדת הישראלית הם מבקשים לבּ־ דבריהם; אבל אי אפשר להם „ביהדות נושנה", „בבערות קדומה", וכדומה מן המליצות. בשובם כעת אל מחנה ישראל הם דורשים, כי נברא בשבילם יהדות חדשה לפי רוחם ומדת השכלתם. אל האנשים האלה נספחו קצת תלמידי חכמים ממדינת פוזנא או מארצות רוסיא ופולוניא, אשר אמנם יודעים הם את התורה, אבל רק במדה קיצונית מאד, כי זולת תלמוד ופוסקים לא למדו כלום, וגם את כה"ק לא ידעו כהוגן. ובהיות כי היטב חרה להם על הקנאה הדתית אשר עברה את ימי נעוריהם, הם חושבים מחשבות להרוס את היהדות כלה. על האנשים האלה נספחה עוד כת שלישית, הם האנשים השואפים לחירות מדינית, ולכן נכונים הם בכל עת ובכל שעה, לותר על חלק גדול של היהדות, בתנאי, כי תרצם הממשלה ותזכם בזכיות מדיניות. אבל מה יועיל לנו זה, כי נזכה בזכיות מדיניות, ונחדל להיות יהודים? הלא בשביל היהודים אנו עמלים וטורחים, היינו, כי יזכו אותנו בזכיות המדיניות גם בהחזיקנו במעוז דתנו. מה הוא החלק של היהדות, אשר אתם אומרים לבטל בשביל החירות המדינית? המצות המעשיות? אבל במה גורמית הן הפסד לסדר המדיני, כי יתחייב בטולן, כדי שנוכל להכנס בחברה המדינית? אתם אומרים, כי החובה עלינו, לבטל את החלק הלאומי של דתנו, למען נהיה בנים נאמנים לארץ מולדתנו. אבל הגידו לי, במה אנו גורמים הפסד לארץ מולדתנו, אם לא נוותר על התמצית הלאומית של דתנו? שמא אתה יראים, כי בעת יתקע ה' בשופר גדול לחירותנו נמהר לעזוב את ארץ מולדתנו ונעזוב בה את בתינו ואת רכושנו, את מסלות הב־זל אשר בנינו ואת שטרות־המדינה אשר קנינו? הבזה יהיה הפסד לארץ מולדתנו? או האם באמת תאמינו, כי בהשתדלותכם זאת תסתמו פיות מקטרגינו, האומרים עלינו, כי נכונים אנו לשוב לפלשתינא בכל עת ובכל שעה? ראו, עד היכן הגיעה החנופה מצד משכילי ישראל. כדי להוכיח לכל באי עולם, כי אחים נאמנים אנו ליושבי הארץ, אנו מתנדבים לצרכי בנין בתי תפלה שלהם, גם הרחקנו מבתינו כל זכר להיהדות. האם סרה איבת עם הארץ מעלינו? המשכילים ראו, כי כל זה לא הועיל להם וגם שנוי השם: „ישראלי" במקום „יהודי" לא קרע גזר דינם [1]), לכן הם באים

---

[1]) גבריאל ריסר התלוצץ כבר על זה, כאשר התרעמו עליו משכילי הדור על כי קרא לעתונו בשם „היהודי". בדברים האלה: „אתם מתליצצים על אבותינו, אשר דמו לרמות את מלאך המות ע"י שנוי השם, ועכשיו כסבורים הנכם לרמות את שונאינו בשנוי שם „יהודי" ל„ישראלי". כאשר מצא מלאך המות את השכיב מרע גם בהתחפשו בשם

כעת בתחבולה אחרת, ליסד דת חדשה, למען „הסר מעלינו חרפתנו". הם ראו, כי בקרב הקתולים בגרמניא קמה התעוררות, ליסד כנסיה של „קתולים גרמנים", ותיכף עלה בדעתם לחקותם כקופים וליסד כנסיה יהודית־גרמנית. על מה ערכו הם את דבריהם רק „אל אחיהם היהודים בגרמניא"? האם חושבים הם להפרד מבית ישראל? הם מתנצלים ואומרים, כי אי אפשר להם, להנהיג איהות חייהם הדתיים על פי מנהגים היהודים בפולוניא, כי נפרדו מהם במצבם הקולטורי; ואולם לפי זה הלא אפשר להם להתאחד עם אחינו בכל ארצות המערב, אשר אינם נופלים מהם במצב השכלתם ובתרבותם. ולא זו בלבד, אלא בעיקר הדבר אין שום טעם בהתנצלותם. אם נופלים היהודים בפולוניא בתרבותם, הנה החובה על היהודים בגרמניא לדאוג להם ולהיות ממשכילי הרבים ולא להפרד מהם. כן עושים למשל בני הכנסיה האוונגלית בגרמניא, כי דואגים הם לאשרם הרוחני של אחיהם הנדחים בארצות שונות וויושבים בין עמים מחוסרי הקולטורא. הם, הבאים על ההתום בכרוז זה, אומרים, כי סבלנים הם בדעותיהם לעומת אחיהם, אשר לא יחפצו בתקונים דתיים. אך זאת היא ענוה וצניעות יתרה, אומר קאסל בלעג: עשרים ושמונה אנשים מקרבנו נדב לבם אותם, להיות סבלנים בדעות לעומת כלל ישראל!

גם נוצרים התערבו בריב זה. אנו נסתפק בזה, להביא תמצית דברי הכהן הפרוטסטנטי פולוס נימאן, אשר יצא נגד הכרוז של חברת הריפורמא בדברי טעם. רעיון הריפורמציון הדתית, אומר הכהן הפרוטסטנטי, הוא דבר השוב בפני עצמו. ואולם מובן הדבר הזה הוא, כי יתאוו בני דת אחת לשוב למקורם הדתי, כאשר היתה אמונתם בראשיתה; הם מתאוים לשמור דתם בטהרה בלי הוספות אשר נספחו עליה בימים האחרונים. אנו יודעים, כי קבלה הדת הישראלית תוספות על ידי תורה שבעל פה, ולפיכך אפשר הדבר, כי יקומו קצת אנשים מישראל ויאמרו: נשובה אל מקור דתנו, אל תורה שבכתב. ואולם האם כזה עושים בני הריפורמא בברלין? הם אומרים, כי חפצים הם לשמור ולקיים את דברי התורה, לפי מובנה הרוחני, היינו, כי לא יקיימו את מצות התורה ככתוב. הם אינם אומרים, כי התורה היא מן השמים, אלא כי עדות היא בישראל, כי נגלה האלהים לעמו, וכוונתם מבוררת בזה, כי לא יאבו ולא ישמעו לכל דברי התורה הזאת. בדעתם להחזיק בחלק התורה, אשר יתאים עם הגות רוחם והשקפתם, ולהשכיח כל דבר, אשר אין לו מקום

חדש, כן ימצאו אתכם אויביכם גם בשמכם החדש „ישראלים", אשר אתם אומרים להנצל על ידיו" (כתבי ריסר ח"א עמוד 91).

בהשקפתם הדתית. לא הם יסורו אל משמעת התורה, אלא כי התורה תסור למשמעתם. דבר זה הוא קל מאד ונוח לקיימו. הם יבררו להם מן הדת הישראלית כל פרט החביב להם ואשר לא יכבד קיומו עליהם וירחיקו כל דבר כבד וקשה ובלתי נאות לרוחם. הם יהיו אדונים להדת ועל פי משפטם יקום דבר. כל מה שירחיקו הם אין לו מקום עוד בדת ישראל. הבזאת תהיה דת ישראל מתוקנת? הבזאת תמצאו עיקר היהדות? הבזאת היתה דעת קדושי עליון, אשר מסרו נפשם על קיום התורה? אתם תעמדו למנין על דבר קיום מצות התורה, מה לקרב ומה לרחק? אם תשמעו לכל הפחות בדברי הנביאים, הלא עליכם לדעת, כי כל התורה היתה חביבה להם, ומפורש כתוב בתורת אלהים: ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם. הד"ר שטירן כתב בספרו „על דבר התנועה החדשה בהיהדות": „היכן נבקש את תמצית היהדות? האם באותו הכתב, ברשומי זמן עבר, אשר כבר עבר עליהם כלה — או בחיינו המתרגשים, אשר השפעתם ופעולתם נכר ונראה בכל רגע ורגע? האם בספרים עתיקים, אשר מעטים ידעו את מציאותם ואין איש מבין בהם, או ברגשי לבנו?... רק ברגש לבי ובהלך נפשי אוכל למצוא מקור הדת ולא בדעות אנשים אחרים, אפילו אם כלם חכמים ונבונים. אני הנני המאמין, ורגש הדתי שבי הוא שלי, ורק על פי הרגש הזה אוכל לסדר את מנהגי הדתיים". לפי זה, משיב הכהן נימאן, לא כתבי הקדש ולא דעת החכמים ולא קבלת הנביאים הם יסודי הדת הישראלית, אלא הגות רוחו והלך נפשו של הד"ר שטירן. יסוד הדת הישראלית הוא רק ברגשי לבו ולא בכתבי הקדש, „אשר לא ידעם ולא יבינם". אמנם כן הדבר, מוסיף נימאן בלעג ובהתול, בודאי לא יבין שטירן את כתבי הקדש על פי הודאת עצמו, ולפיכך שקר הוא מה שהתפאר בעדותו על עצמו ועל חבריו, כי יודעים ומבינים הם את היהדות הביבלית והתלמודית. ואולם האם הסרון דעתו יתן לו יפוי כח, לכחש במופתי בעדות ה' נאמנה? המשורר האלהי התפלל בענות צדקו: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. אלו היה הד"ר שטירן בעל דת באמת, כי אז היה יגע ועמל בתורה, להבין אמרת ה' צרופה. חברי הריפורמא אומרים, כי כבר נשתכחו המצות המעשיות מאליהן, ואולם — שואל נימאן — איזו מצות מעשיות נשתכחו מרוב המשכילים? האם רק אותן, אשר נצטוו עליהן רק בתורה שבע"פ? הלא זנחו כבר גם מצות מילה ושבת הכתובות בתורה שבכתב. כן אינם נזהרים במאכלות אסורות וכדומה ממצות התורה. ובמה אתם נקראים יהודים? אתם אומרים, כי לפי השקפתכם אי אפשר לכם להתפלל עוד לביאת משיח במובן מדיני ולאומי — טוב איפא, האם מאמינים

אתם בגאולה רוחנית? ולמה הרחקתם מסדר התפלה כל רמז לה? למה אתם עושים גם את תולדת העבר פלסתר? הנביאים העידו, כי בחרות אף ה׳ באבותיכם על רוע מעלליהם הרחיקם ה׳ מעל אדמתם, ואתם מכחשים בזה ואומרים בתפלתכם: כי נותנים אתם שבח והודיה לשמו הגדול, על כי פזר אתכם בגוים, כי זאת היא סגולתכם. אם כן הדבר היכן רמוזה בתפלתכם הדת החיובית, דת ישראל? גימאן בא אחרי כן לידי מסקנא, כי אם האמת בדבריהם, כי בעלי דת היובית הם, כי אי אפשר להם לצפות לגאולה עתידה במובן לאומי ומדיני, כי אין את נפשם לשעבד עצמם לאותיות מתות ותורת ישראל קדושה להם ברוחניותה ולא בחוק המעשי — אם כדבריהם כן הוא, הנה ראוי להם להתנצר, כי בדת הנוצרים ימצאו את מאויי נפשם לפי השקפתם זו.

חברת הריפורמא שלחה את מלאכיה לפרנקפורט לאסיפת הרבנים, אשר נועדו שם. הרבנים לא ערבו אמנם את לבם, להסכים מפורש להשתדלות החברה הזאת, אבל לא דחוה גם כן. באופן כזה הוסיפו חברי הריפורמא אומץ ונתנו אל לבם, לפרוש מן הצבור הישראלי בעדת ברלין וליסד להם בית תפלה לעצמם. הממשלה נתנה להם רשות להתאסף ולהתפלל בפני עצמם כרצונם. בסוף שנת 1845 היה מספר החברים שלש מאות ועשרים ושבעה, רובם בתי אבות, באופן כי בר״ה ויו״כ היה מספר הבאים להתפלל בכנסית הריפורמא כשש מאות. זולת זה נספחו לחברת הריפורמא ארבע מאות ועשרים וששה חברים מערים אחרות בגרמניא. ראוי להזכיר לדורות, באיזה אופן התפתחו הענינים בעדה הזאת. בשנת 1845 עמדו הבריה למנין בדבר ההצעה, להכין תפלה בצבור גם ביום הראשון לשבוע, יום בטול מלאכה לרוב המתפללים. רבים מחברי הריפורמא התנגדו להצעה זו בכל כחם, כי היה קשה להם להסכים לה, מיראתם, כי באחרית הימים יִדָּחה יום השבת לגמרי. כאשר עמדו למנין נתקבלה ההצעה הזאת ברוב דעות בלתי מסויים. רק בעשרים דעות רבו המסכימים על המתנגדים. ואולם לא ארכו הימים ונבואת המתנגדים נתקיימה. בתחלה התפללו בצבור ביום השבת וביום הראשון, ואולם לבסוף בראותם, כי באי הבית ביום השבת מועטים הסתפקו רק בתפלת הצבור של יום הראשון. ואולם ראוי לדעת, כי לא דחו את יום השבת למחרתו, כאשר יטענו עליהם, אלא אמרו: ביום השבת אין אנו מתפללים בצבור מחסרון אנשים הבאים להתפלל, ולפיכך אנו מתפללים בצבור ביום הראשון, אבל יום השבת האמור בתורה איננו אלא יום השביעי. סדר התפלה הנהוגה בבית הכנסת לעדת הריפורמא ידוע הוא. זולת פסוקים

אחרים (שמע ישראל, קדוש קדוש קדוש ה׳ צבאות וכדומה) תקנו כל התפלה בשפת גרמניא: בתורה הם קוראים רק פסוקים אחדים (שהרי היא רק קריאת חז״ל); כל רמז לתקוה עתידה מחוּ מסדר התפלה. זולת זה מצטיינות התפלות האלה בחסרון טוב טעם ורוח פיוטי והם למשא על המתפללים, כאשר יודו גם באי הבית הזה. תקות חברת הריפורמא, כי בימים הבאים תהיה היא מרכז היהדות באירופא וממנה יראו וכן יעשו יתר הקהלות, לא נהייתה: הריפורמציון הקיצונית נשארה בודדת בארצות גרמניא, וגם בעיר ברלין לא התפשטה כראוי. גם ביאת הולדהים לברלין, אשר קותה עדת הריפורמא להבנות על ידו (בקיץ שנת 1847), לא הועילה לה הרבה [1]. היא עומדת כעת, אחרי עבור חמשים שנה לקיומה, על אותה הנקודה, אשר עמדה עליה בשנת 1845. רק באמריקא התפשטה הריפורמציון הקיצונית הזאת, וזה לא יפלא בעינינו. היהדות באמריקא אין לה היסטוריא עתיקה ולכן אפשר לה לקבל צורה חדשה, מבלי לחוש על העבר. כן אין הריפורמציון הזאת גורמת שם סכנה לקיום היהדות במדה מרובה, כי במקום אשר אין דת שלטת בארץ,

---

[1]) עדת הריפורמא בברלין חפשה בגרות דרשן מצוין וחכם מפורסם, אשר יעמוד בראשה. בשנים הראשונות שמש הד״ר שטירן בתור מטיף ואהרן בירנשטין בתור „חזן" היינו, כי היה רגיל לעבור לפני התבה ולסדר התפלות כנהוג בבתי התפלה להפריטסטנטים (וכן הם נוהגים בבית הכנסת להריפורמא עד היום הזה). ואולם לא נתקררה רוח המתפללים בדרשות שטירן, כי זה לא נסה באלה ובימים ההם נמצאו עוד רבים בין באי הבית, אשר היתה בהם לחלוחית של תורה והתאוו לשמוע „דרשה" במובן הרגיל. בסוף החורף שנת תר״ו באו מאיר ובירנשטין שלוחי עדת הריפורמא לבריסלוי לקבל את גיגר לדרשן בקהלתם, וזה נמלך כבר בדעתו, אם ללכת שמה, כנראה ממכתבו אשר כתב לפרנסי קהלתו (אגרות גיגר עמוד 188). בחג השבועות שנת תר״ז דרש גיגר בבית הכנסת להריפורמא בברלין. ואולם לבסוף נשתקע הדבר ובמקום גיגר בא הולדהים, אשר כפי הנראה הש כבר עיפות ולאות בנפשו בריבו עם עמי הארצות המגושמים במדינת מקלנבורג. איך שיהיה, אנו מוצאים בזה תועלת גדולה להיהדות, כי לא כהן גיגר בעדת הריפורמא ובמקומו בא הולדהים. הן אמנם לא היה גם זה אחד „החסידים ואנשי מעשה", ובסדר תפלת הצבור בעדת הריפורמא הסכים לכל הצעות ראשי העדה (כי באמת לא מלבו יצאו רוב „התקונים" האלה ולפעמים היו למורת רוחו אלא כי הסכים להם מאהבת השלום); ואולם הוא לא היה איש מלחמה מנעוריו כגיגר, ואין ספק לנו, כי אלו היה בא זה בימי כחו לברלין, כי אז היה מפיח ריב ועדת ברלין היה נחרבת, ומה גם כי היה מוצא שם את ר״מ זקש, אשר גם היא היה קפדן כשמאי ומוסר נפשו אפילו על ערקתא דמסאני. לעומת זה אהב הולדהים את השלום והיה נוח ועלוב, באופן כי הסרו פחם לגחלים ועצים למדורה, אשר היה זקש נוהג להבעיר כפעם בפעם בקנאתו הנפרזה ובחסידותו הקיצונית.

אין סכנה בדבר, כי עתידה דת הרבים לרשת את היהדות. באמריקא אפשר להיהדות להתקיים גם באותה הצורה החדשה, אשר באירופא תביא את דת ישראל לידי כליון והפסד.

אחרי אשר עזב ר"ז פרנקל את אסיפת הרבנים בפרנקפורט קדמו שלומי אמוני ישראל את פניו בקול תרועה גדולה. מכמה עדות מפורסמות– ובהן גם עדת פרנקפורט — באו לו כתבי תודה ושבח על הדבר הזה וגם קדמי פניו במנחה לאות תודה ואהבה על מעשיו הרצויים. הצעד הזה היה נכבד וחשוב מאד בחיי ר"ז פרנקל. הוא, אשר עוד בראשית הקיץ שנת 1845 לא דחה את חברת הריפורמא בברלין בשתי ידיו, אלא אדרבה היה דוחה בשמאלו ומקרב בימינו, התקרב בעת יותר ויותר אל האורתודוכסים, אם גם לא התקרב אל האורתודוכסים בעלי ברית ר' שמשון רפאל הירש. גיגר והולדהים היו שנואי נפשו, כי לא שכח להם את אשר עשו לו בועד הרבנים, כי שחקו לדבריו ויהי בעיניהם למרקד אמרים לא המה. בקנאתו הנפרזה ובשנאתו אשר קלקלה את השורה יצא לפעמים מגדר הראוי, וגם הוא החל להשתמש נגד אלו שכנגדו במליצות „מורדים ופושעים", „קשר רשעים" וכדומה. בשנת 1846 עלה על לבו לקרוא עצרה של „תיאולוגים" לפקח על עניני היהדות: אל האסיפה הזאת יבואו לא רק רבנים שומרי משמרת הקודש, כי אם גם חכמים יודעים את התורה. לקול קריאתו נענו כמה רבנים וחכמים מכל המפלגות (זולת מכת הריפורמטורים הקיצונים) לבוא אל העצרה הזאת. די לנו בראותנו שמות החכמים, אשר הבטיחו לבוא: ר' שלמה יהודה רפאפורט, הרב וואלף אב"ד בקופנהגן, ר' מיכאל זקש בברלין, ר' הירש פאסל בפרוסניץ, הרב ר' שלמה מאיר בהנובר (אין להחליפו עם הרב מאיר בשטוטגרט חברו של הולדהים), הרב ר' גדליה טיקטין בברסלא, ר' יהודה לוו בקנישא (אח"כ רב בסעגדין ואחד מבעלי ברית גיגר), הרבנים הקנאים ר' ישראל ור' דוד דייטש ורבים עוד. מן החכמים שלא שמשו ברבנות אמרו לבוא אל האסיפה: ר' צבי גרטץ, ר' דוד קאסל, ר' רפאל קירכהים, יוליוס פירסט, ר' אהרן פולד. ואולם עד מהרה נוכח ר' זכריה פרנקל, כי טעה בחשבונו. בכה"ע קם וכוח נמרץ בין חברי האסיפה עוד בטרם שבאה לעולם, מה יהיה משפט הועד של תיאולוגים ומעשהו. ר' הירש פאסל, אשר נטה אחרי התקונים הדתיים (ובעצמו הורה להתיר קטניות בפסח וכהנה), יצא במאמר גדול במ"ע „המזרח" לדבר על דבר התקונים הדתיים הנחוצים בישראל ואשר אפשר

להסכים להם ברוח היהדות התלמודית. נגד זה יצא הרב ר׳ דוד דייטש לקנא קנאת היהדות האורתודוכסית ולהוכיח, כי אסור לשנות שום מנהג דתי בישראל. והקול יצא, כי רבים מחברי הועד משכו ידיהם ממנו. ואמנם הוכחשה השמועה הזאת, אבל כל אדם ידע והבין, כי תועלת ממשית לא תצא מאסיפה זו. הרב ר״ז פרנקל הוכרח לבאר דעתו על דבר מטרת האסיפה במ״ע שלו (שנה שלישית עמוד 339 ואילך), כי אמנם אין הכוונה, כי יתאספו הרבנים וחכמי הזמן בתור סינודי דתית, יען לפי משפטו אין בכח חכמי הזמן להתאסף מאליהם לצורך זה בלי נטילת רשות מן הקהלות, או יותר נכון, רק להקהלות הרשות להקהיל את חכמי הדור, למען יחליטו דבר להתר או לאסור. מטרת ועד התיאולוגים היא רק בזה, כי יתאספו אל מקום אחד, למען יוגברו ויתלבנו הדברים בזכוה דברים מפה לאוזן ולמען יתפשרו חכמי הזמן בינם לבין עצמם על אודות עניני היהדות, מבלי להחליט דבר. והנה הרשות לועד התיאולוגים לחות דעתו על דבר הריפורמא הנחוצה לישראל (בתור שיטה למודית, אבל לא הלכה למעשה); אבל נחוץ הוא לדעת מראש, מה טיבה של ריפורמא זו. טעות היא ביד החושבים, כי ענין הריפורמא הוא בטול כמה מנהגים דתיים (שם 340). האם תגיע להדת איזו תועלת על ידי בטול כמה מנהגים דתיים? בודאי לא! שהרי הדת לא תֵעָזר על ידי שלילה. האנשים חושבים, כי בהקלת עול הדת נבוא לידי פשרה עם אלה, אשר התפקרו הרבה, ובזה נשוב בנים לגבול היהדות. הדבר הזה לא יהיה לעולמים; מי האומר כזה הוא מטעה את עצמו, אם פיו ולבו שוים, או הוא מטעה את אחרים בזדון, אם יודע את האמת ומתכוין למרוד בה. אמנם אין רע בהתקונים הדתיים מצד עצמם, אם דורשים הם להפציהם יעיסקים אנו בהם בלי שום פניה; אבל בזה לא תשלים עצרת התיאולוגים את פעולתה ולא תמלא את תפקידה, ולא זו בלבד, אלא שאין לה לעשות דבר זה לעיקר פעולתה, אין לה הרשות לבקש „כחא דהתירא", כדי לצאת ידי חובת הבריות ולעשות רצון היחידים, אשר רק אותו הם מבקשים. מובן הריפורמא היא חדוש הצורה ובריאה דתית חדשה, לא לבריא חומרות דתיות חדשות, אלא לברוא תמצית ותוך למנהגי הדת, אשר בזרים נחשבו כעת לרוב בני הדור. במקצוע זה יש עבודה רבה והשובה לחברי הועד.

ל מי שיקרא את הדברים האלה מתחלתם ועד סופם יוכח, אם נוכח האמת הדבר, כי לא ברר ר״ז פרנקל לעצמו את שיטתו בדבר התקונים והוא הרבה דברים לכסות על מבוכתו. כבר ראינו, כי בראשונה נמשך גם הוא אחרי החפץ לתקונים דתיים, אלא שלא הרחיק ללכת כגייגר והולדהים. בלבו הרגש,

אשר מלא על כל גדותיו רגשות הדת, אי אפשר היה לו להפרד מכמה מנהגים דתיים, אפילו אם לא מצא להם טעם מספיק בהגיון ובמקורי היהדות. על זה לא נאשימהו, שהרי באמת תלויה הדת ברגש הלב ; ואולם בחפצו להטעים דבריו על פי ההגיון והסברא בא בין המצרים וברוב מליצותיו לא העמיד הנחה ברורה ומובנת לכל אדם. על הדבר הזה דברו בו מתנגדיו משפטים והוא השיב להם בדברי חרוף וגדוף. — אחרי כל אלה לא היה מקום לועד התיאולוגים, אשר אמר לברוא, שהרי איך תצא תועלת מוכוחי דברים, אחרי אשר נתוכחו כבר למדי בכתב ולא הועילו ? וזה ידוע הוא, כי בענינים כאלה טוב יותר פולמוס סופרים מדברי וכוח מפה לאוזן. ובאמת אי אפשר היה, כי יתפשרו ביניהם אפילו רק להלכה ולא למעשה. הרב ר׳ דוד דיטש העמיד הנחה, כי כל דברי תורה שבע״פ הם הלמ״מ, ומפי הגבורה נצטוו בני ישראל לשמור ולעשות את כל דברי התורה הזאת, אפילו מה שתלמוד ותיק (תלמידו של הרב ר׳ עקיבא איגר או של ר׳ משה סופר) עתיד להרש — ואיך יקום נגדו אדם כר׳ הירש פאסל או כר׳ יהודה לוו וכדומה, אשר אמנם לא הרחיקו כל כך ללכת, אבל אי אפשר היה להם להאמין, כי מחוייבים בני ישראל לשמור ולקיים כל המנהגים הדתיים על פי פסקי הרבנים עד סוף האחרונים ? וכן בדבר התקונים הנחוצים בעבודת ה׳ בצבור : ר׳ מיכאל זקש ראה הכרח בדבר להיטיב ב מ ע ט את מנהגי בית הכנסת, ואולם ר׳ גדליה טיקטין והרב ר׳ דוד דיטש פסקו, כי אפילו להעמיד הבימה בצד בית הכנסת (ולא באמצע) הוא אסור ממש, ואף אם יבוא אליהו ויורה היתר בדבר אין שומעים לו.

ועד התיאולוגים היה קרוא לעיר דרזדן להתאסף ביום כ״א אוקטובר שנת 1846. ואולם בהגיע הזמן ההוא הודיע ר״ז פרנקל בקצרה, כי רבים מהחברים, אשר הבטיחו לבוא, קשה להם לנסוע שמה, „יען ימי החורף הולכים וקרבים״, ולכן דחה את זמן האסיפה לחדש האביב של השנה הבאה. ואולם כבר בסוף שנת 1846 נבא יוליוס פירסט אל נכון, כי „ועד התיאולוגים״ יהיה „כנפל אשת לא יחזה שמש״ וכיון דאידחי אידחי. ובאמת נתקיימה נבואתו. לעומת זה נתאספו הרבנים הריפורמטורים (ביום י״ג יולי שנת 1846) לאסיפה שלישית בעיר ברעסלא. הפעם לא עשתה האסיפה רושם גדול בעולם היהדות, רק עשרים וארבעה רבנים נאספו ובאו לברעסלא ואת ר׳ אברהם גיגר מנו שם לראש. בועד זה נפרדה חברת הריפורמא לגמרי מן הרבנים, כי נוכחה, כי לא מהם תבוא עזרתה. האגרת אשר כתבו ראשי חברת הריפורמא לועד הרבנים העלתה חמה וקצף בלבם, באופן כי רבים מהם יעצו לבלי להשיב כל עיקר על דברי האגרת

הזאת. גם גיגר והולדהים נלאו להתנצל על הדברים האלה, אלא ערתה בידם לדבר על לב הבריהם, כי לכל הפחות יענו את בעלי הריפורמא מפני הנמוס. בעיר ברסלא נמנו וגמרו, להתאסף בפעם הרביעית בשנה שלאחריה בעיר מ נ ה י ם. ואולם האסיפה השלישית בבריסלוי היתה גם האחרונה – עד שנת 1868, אשר בה נקבצו הרבנים עוד הפעם בעיר ק ס ל. עם האסיפה הזאת באו פנים חדשות בשאיפה הריפורמטורית.

פרק שמיני.

הנסיון האחרון.

היהדות בגרמניא משנת 1847 ואילך. סדרי הקהלות ויחוס הרב להפרנסים ממשלת „התקיפים". הרבנים החדשים. התגברות הריפורמא. המצב האיקונומי והמדיני של היהודים בגרמניא. אסיפת הרבנים בקאסל. הסינודי הראשונה בליפסיאה. לודוויג פיליפזון. תקוני הדת במנהגי תפלה, דיני אישות. התחרניה בנוצרים. ההכנית להסינודי השניה. המלחמה בין גרמניא ופרנציא. הסינודי השניה באוגסבורג. החלטות הסינודי. דיני אישות. דיני שבת. ההלכתה ע"ד ישראל שלא מל. כוון הסינודי על דבר היהדות בזמן הזה. סוף השתדלות הריפורמטורית. הריפורמציון המדעית. ר' יהושע העשל שור. שיטתו ודרכו בבקרת. ר' אברהם קרוכמל. ר' אברהם גיגר ופעולתו המדעית. השקפה כללית.

ועד „התיאולוגים", אשר אמר ר"ז פרנקל לאסוף בדריזדן, היה דבר שלא בא לעולם. גם אסיפת הרבנים במנהים, על פי ההלטת האסיפה בעיר ברישלא, לא נהייתה. בינתים באה שנת 1848, שנת מהומה ומבוכה ברוב מדינות אירופא, אשר בה המו גויים ורעדו ממלכות, וביחוד רבתה אז המהומה בכל שבטי גרמניא, אשר קמו לשנות סדרי החברה המדינית. מובן מאליו, כי מאורעות כאלה לא הכשירו את השאיפה הריפורמטורית לצאת מכח אל הפועל, ובכלל קמה דממת השקט בקהלות ישראל. רוב היהודים לא שמו לב למצב הדת ועניני הקהלה, אלא נמשכו אחרי שטף הזמן, להתערב במאורעות המדיניים, מלבד כי בכלל היתה אז שעת חירום וכמה קהלות מפוארות נתדלדלו ל־גלי הסכסוכים והמבוכות האלה. גם קהלת ברלין היתה בימים ההם נוטה לנפול (בספרי „מיכאל זקש" עמוד 92) ורק בקושי החזיקה עוד מעמד בצוק העתים. באופן כזה הדל הפולמוס הדתי במחנה ישראל, וגם אחרי אשר שבה המנוחה למדינת אירופא השו העמים (וגם היהודים) עיפות וחולשה ולא עצרו כח להרש את התנועה הדתית.

כה עברו ימים ושנים. במדינת פרוסיא קמו בינתים החוקים החדשים, אשר נתנו בממלכה הזאת ביום כ"ג יולי שנת 1847 לסדר את עניני הקהלות (בספרי הנזכר עמוד 90). על פי הסדר החדש הזה נקרעה היהדות בפרוסיא לקרעים ונתפררה לפרורים קטנים — כל קהלה וקהלה בפני עצמה, בכל עדה ועדה ימשלו הפרנסים כאות נפשם ואין מוחה בידם, לא רק בנוגע להוצאת

והכנסה ולהנהגה חמרית, אלא אפילו בעניני הדת וסדר התפלה. על פי החוק הזה אין להרב שום יפוי כח בעדתו, אלא הוא רק משרת הקהל, כהחזן, השוחט והשמש. הוא יכנס לשירותו על פי התקשרות בינו ובין פרנסי הקהלה, כפי התנאים אשר ישימו לפניו. ברוב הקהלות ימנו את הרב על זמן מוקצב, ובהתם הזמן הזה יוכלו לפטרהו מעבודתו, דבר שהוא ענין שכיח תדיר בכמה קהלות. מטעם זה כפוף הרב עוד יותר להפרנסים ונכנע לפניהם, כי אל לחמו — לחם עוני — הוא נושא את נפשו. פרנסת הרבנים היא מצומצמת מאד ברוב הקהלות, ולכן עיניהם נשואות אל „ההכנסות מן הצד", היינו אל המתנות, אשר יעניקו להם בני העדה לעתים מזומנים. באופן זה לוקח הרב בפרוסיא רק עבדות על עצמו, ואי אפשר לו לעמוד בפרץ ולעשות דבר נגד רצון הפרנסים או אפילו נגד רצון היחידים. פרנסי הקהלה יסדרו כהעולה על רוחם את עניני תפלה בצבור ואת החנוך הדתי של בני הנעורים, וידוע הוא, כי על שני הדברים האלה עומדת היהדות בכל ארצות המערב, וזולתם אין לה מקום בחיים.

המצב הזה, כפי שהתפתח בשנות הארבעים והחמשים בפרוסיא וברוב מדינות גרמניא, עכב הרבה את השאיפה הריפורמטורית וקשה היה מאז, כי תקבל צורה מדעית. לפנים נתאספו לכל הפחות ר ב נ י ם וטכסו עצה, באיזה אופן ינהיגו את התקונים הדתיים כפי צורך הזמן או כפי השקפתם המדעית; על ידי הרבנים נקשרו עוד הקהלות לְחֶבֶר אחד, לקבוץ לאומי. כל זה פסק משנת 1847 ואילך. כל עדה ועדה נחשבה מאז בתור קבוץ לאומי בפני עצמו, ותקיפי הקהלה הנהיגו בה „תקונים" דתיים כחפצם. מטעם הדבר הזה נראה, כי בעוד שרבתה מקודם המחלוקת בכל הקהלות על דבר אותם התקונים ורק בקושי סללו להם מסלה בקרב העם, נתחדשו אחר כן בזמן מועט כמעט בכל העדות בגרמניא. ואמנם לא היה זה בהסכם רוב הקהלה, אלא בעצת התקיפים, אשר בסבת תהבולות שונות בא שלטן העדה לידם. את פי הרבנים לא שאלו עוד, זולת אם ידעו מראש, כי יסכימו להם, וגם באמת נמצאו להם אחר כן רבנים שהיו מסכימים לאלו התקונים, כדי להפיק רצון מהפרנסים. עוד אחת נראה כבר בשנות החמישים: לשעבר נפרדו „המתקנים" מן הצבור, כדי להקים להם בתי כנסיות על פי השקפתם וגם התאוננו על האורתודוכסים „הקנאים", אשר לא יחזיקו במדת הסבלנות, להתיר להם — להריפורמטורים — תפלה בצבור כחפצם. בשנות החמישים בא שלטן הקהלות הגדולות לידי אותם הריפורמטורים, ואם כי היו באמת רק המועט לא החזיקו גם המה במדת הסבלנות, לתת לאחיהם האורתודוכסים להתאסף ולהתפלל על פי המנהג המקובל. ביחוד היתה המלחמה קשה בעדת פרנקפורט. אשר שם נפרדו האורתודוכסים ובנו להם בית הכנסת

לעצמם ואת ר' שמשון רפאל הירש מנו לרב ודרשן בקהלתם. אז באו עליהם אותם האנשים, אשר עשר שנים קודם לזה הטיפו לסבלנות, בכח הממשלה להפריע אותם ממעשיהם, ורק בקושי גדול הצליח להם, להקים ניר בעיר הזאת להיהדות האורתודוכסית. כדבר הזה קרה גם בעיר ברלין. בשנת תרכ"ד שכב רי"מ זקש עם אבותיו, וכבר בשנת תרכ"ט נפרדו קצת האורתודוכסים מן הקהלה, כדי לקיים את המנהגים המקובלים, אשר עליהם נלחם זקש כל ימי חייו. וזאת לדעת, כי גם בימים ההם היו רוב בני העדה נוטים להאורתודוכסיא, ואולם שלטן הקהלה בא באלמות ועל ידי תחבולות ישונות לידי ריפורמטורים קנאים, אשר בשם „החירות הדתית" אמרו לכפות את הסדרים החדשים על כל בני העדה. האמת תחייב אותנו לרשום זכרון בספר, כי בין האנשים האלה, שקנאו להריפורמציון הדתית. נמצאו כאלה, אשר רגלם האחת עמדה כבר בתחום הדת הנצרית, ומגמת פניהם היתה להכחיד את היהדות כלה.

אפשר הדבר, כי היה עוד בכח הרבנים לעצור מעט בעד ההרס והחרבן, אם לא בכח חמרי, הנה בודאי בכח רוחני. שהרי סוף סוף לא כבה מכל וכל הרגש הדתי בישראל, ואין ספק בדבר, כי אלו היו הרבנים קמים בעוז ותעצומות ובאהבה לבית ישראל לעמוד בפרץ ולעצור בעד הריסת הדת והאומה, כי אז היו רבים נמשכים אחריהם, ובפרט בידענו, כי רק לשלומי אמוני ישראל היתה עוד היהדות דבר חפץ, בעוד כי רוב הריפורמטורים נזורו כבר ממנה. ובאמת היה כזה באיזו קהלות (פרנקפורט, ברלין, המבורג), כי קמו אנשים נלבבים להציל את היהדות והצליחו להציל מפני הדליקה, מה שהיה אפשר להציל. בפרנקפורט וברלין, שתי העדות, אשר בהן התמכרו הריפורמטורים לבער אחרי היהדות הלאומית עד תומה, נתקיימה האורתודוכסיא הקיצונית על אפם ועל חמתם.

אולם בדור האחרון תמו הרבנים „מבית המדרש הישן", ויקומו תחתיהם רבנים צעירים הניכי בתי המדרש שהקימו בשנים האחרונות בערים ישונות. הרבנים הצעירים האלה היו מכוונים לעומת מצב הקהלות בימים ההם: אנשים בעלי ידיעות שטחיות ומקוטעות, אשר מנוער למדו את עצמם להכנע מפני תקיפי הקהל ולהשתחוות לפת לחם. הרבנים הדלו להיות מורי העם ובמקום זה היו מאז „למשרתי הקהל". הם קבלו אותה הצורה החיצונית של היהדות המתוקנת בזמן הזה: לבוש חיצוני נהדר בלי תוכן פנימי, בלי ת ו ך. במצב כזה לא היה עוד באפשרות, כי תתפתח היהדות באופן מדעי ועל פי הכרח הגיוני ירדה מאז מטה מטה [1].

---

[1]) ע"ד בתי מדרש לרבנים דברתי באר כה במ"ע „השלח" כרך ג' עמוד 552 ואילך.

בסבת הדברים האלה גברה ה פ ר נ ס ו ת משנה לשנה, וברוב הקהלות הגדולות עשתה השאיפה הריפורמטורית חיל. השנים האלה (עד שנת 1875) היו שנות ברכה להיהודים בגרמניא במצבם המדיני והאיקונומי. ברוב המדינות זכו בזכיות האזרחים וגם השנאה להם מצד עם הארץ נתמעטה בימים ההם. בשנות החמישים והששים של המאה הנוכחית התגברה ההשקפה המטריאליסטית בגרמניא ועל ידיה הפסידה הדת הרבה בהשפעתה. השנאה הדתית כמעט תמה אז לגמרי והשנאה האיקונומית טרם פרצה עוד. ומה גם כי היו הימים ההם ימי הצלחה איקונומית; העבודה רבתה מאד בארץ ושכר האדם נהיה (ידוע הוא, כי פרחה האינדוסטריא בגרמניא בשנות הששים באופן מאד נעלה). וכטוב להיהודים במצבם האיקונומי והמדיני וינהו אחרי הריפורמא, להדמות בכל האפשרות אל עם הארץ ולהרוס את הקיר המבדיל ביניהם ובין חבריהם הנוצרים. ביחוד נמשכו גדולי היהודים (העשירים והמלומדים) אחרי השאיפה הזאת, והם השתדלו להרבות דעות כאלה בין העם, אם בפתוי ואם בכפיה. בסוף שנות הששים נראה הדבר, כי גברה הריפורמציון ולהיהדות האורתודוכסית לא תהיה עוד תקומה. בימים ההם מישל בכלל רעיון ההירות הדתית בעצם תקפו. ומובן מאליו, כי נדחקו היהודים לעמוד בראש התנועה הזאת, שהרי זה דרכם תמיד „להצטיין בכל דבר". בימים ההם קרה מקרה, כי באחת הערים לא נתקבל מורה יהודי בתור מורה בגימנזיום, ותמהר עדת ברלין לבחור במורה הזה בתור משניה ומורה ראשי בבית הנוך היתומים. ותנאי התנה המורה הזה בשם „הסבלנות הדתית", כי אין לו להתנהג על פי דת היהדות, ופרנסי העדה קבלו התנאי הזה „ויהיו לנס" בסבלנות הדתית כראוי לאנשי מעלה!

במצב כזה נולד הרעיון, לחדש עוד הפעם את אסיפת הרבנים, כדי לטכס עצה בעניני הריפורמציון הדתית. ושתי שאיפות גרמו בדבר, להזק את הרעיון הזה. הרבנים המתונים — תלמידיו של ר"ז פרנקל — חשו בלבם, כי עזיבת הדת הישראלית הולכת ומתגברת וידאגו לקיומה ולאחריתה. הם חשבו, כי אפשר שטעה ר"ז פרנקל בשנת 1845 בפרשו עצמו מן הצבור, ואפשר כי מוטב היה להיהדות אלמלי נשאר עם חבריו בעצה אחת כדי למנוע אותם מלפרוץ פרצה גדולה בחומותיה. כן אפשר הדבר, כי היה הזמן דורש לתקונים קצת, כדי להציל השאר, משום עת לעשות לה'. באחת: האורתודוכסים המתונים חשבו מחשבות להתקרב מעט אל הריפורמטורים משום צורך השעה ולפשר עמהם כפי האפשר.

ומעבר השני אמרו גם הריפורמטורים לנסות כחם עוד הפעם, להמציא צ ו ר ה ח ו ק י ת להריפורמציון, באופן כי לא „יתקנו" פרנסי קהלה וקהלה

על דעת עצמם והיהדות תקבע לקרעים רבים. התשוקה לאסיפת רבנים גברה עוד הפעם בלב רבים. לודוויג פיליפזון היה המעורר לדבר הזה, ובקיץ שנת 1868 נאספו עוד הפעם בעיר קאסל. אל הריפורמטורים מבית המדרש הישן נספחו אז כמה רבנים צעירים. ואולם ר׳ אברהם גיגר הציע באסיפה זו, כי לא יחליטו הרבנים דבר בנוגע להצעות ששמו לפניהם (הצעות פיליפזון בדבר התקונים הדתיים בעבודת הצבור, הצעות גיגר בדבר התקונים הדתיים במצות המעשיות, הצעות הרב גוסטוו פיליפזון מדיסוי בדבר התקונים הנהוצים בסדר למודי הדת), אלא לקרוא עצרה בשנה הבאה לא רק של רבנים, כי אם גם של שליחי הקהלות, של אנשים חכמים יודעי היהדות, והם יהרצו משפט ועל פיהם יפול דבר. הרעיון הזה היה בעיקרו רעיון „ועד התיאולוגים״ שהשב ר״ז פרנקל לאסוף, אלא שלא עלה הפצו בידו. ואולם במה שטען ר״ז פרנקל אז, כי אין בכח ועד התיאולוגים לפסוק „הלכה למעשה״, בהיות כי לא נתן להם יפוי כח מצד הקהלות, לעומת זה השבו בעת לקרוא גם שליחי הקהלות לאסיפה החדשה, באופן כי תהיה סינודי גמורה (היינו ועד של רבנים ומלומדים ופרנסי הקהלות או באי כחן). הצעת גיגר נתקבלה, וראשי האסיפה של קאסל (הרב אדלר מקאסל, פיליפזון והרב אויב מברלין) הכינו את כל הדרוש לסינודי זאת.

ביום כ״ט יוני שנת 1869 נתאספו שליחי הסינודי הראשונה בעיר ליפסיאה. הסינודי הזאת היתה כללית, היינו, כי לא רק היהודים בגרמניא השתתפו בה, אלא מכל הארצות. מובן מאליו, כי עם כל זה היו רוב חברי הועד מגרמניא. מספר שליחי הסינודי היה כשמונים אנשים. ביניהם נמנו רק עשרים ושמונה רבנים או דרשנים, מורים אחדים, ויתרם היו באי כח הקהלות או אנשים מלומדים, שבאו אל הסינודי מטעם עצמם. ביחוד לא דקדקו בדבר „באי כח הקהלות״ מחוץ למדינות גרמניא, וכדי שיהיו „פנים״ להסינודי התירו לכל אדם מחוץ למדינה לבוא אל הסינודי „ולטכס עצה״ על דבר עתידות היהדות. מובן מאליו, כי רק למראית עין תרצו את קושית ר״ז פרנקל הנכוחה: מי נתן רשות והרשאה להאנשים האלה, כי ישנו את פני היהדות? האם שמונים אנשים, אשר רק מעוטם באו בתוקף הקהלות, הם באו כח האומה הישראלית?[1]. בהיות, כי כמה מחברי הסינודי עודנם חיים אתנו קשה בעת

---

[1]) אנשים מפורסמים אשר באו אל הסינודי הזאת היו: הרב ר׳ יוסף אויב מברלין, לודוויג פיליפזון מבונא, גוסטוו פיליפזון מדיסוי, הרב הירכסהימר מבירנבורג, הרב ר׳ עמנואל יואל מברסלא, הרב אסטרוק מבריסל, הרב אדלר מקאסל, ר׳ בנימין וולף לאנדוי מהורן, ר׳ אברהם גיגר מפרנקפירט, פרופיסור לצרוס מברלין, החכם ווינר מהנובר, יוליוס פירסט מליפסיאה, הרב גוטהיל ממנטשסטר.

להרויח משפט אמתי בלי משא פנים עליה. ואולם דבר זה אי אפשר להבליע, כי ציורה הכללי היה: המעטת דמות הרבנות ותוקף ממשלת הפרנסות. לראש הסינודי נבחר הפרופיסור משה לצרוס (המשים דעות נגד כ"ז, אשר מהן נפלו עשרים בגורלו של לודוויג פיליפזון), ור' משה לצרוס לא היה רק יושב ראש ומסדר הוכוחים של הסינודי, אלא גם האציל מרוחו עליה. לנשיא שני נבחר ר' אברהם גיגר (אולם רק בהסכם כ"ה דעות, כ"א נפלו בחלקו של פיליפזון, וי"ו בחלקו של ר' בנימן לנדוי, ראש כת המתונים בועד זה), לנשיא שלישי ר' יוסף ווידטימר מווינא (בהסכם ל"ג דעות, כ"ג נפלו בחלקו של לודוויג פיליפזון והשאר נתפרדו להלקים קטנים). כי לא נבחר פיליפזון בתור חבר הנשיאות של הסינודי — זה היה בלי ספק מסבה פרטית. כי בעמדו בראש מ"ע נודע ומפורסם היה גם לרוב איש ריב ואיש מדון לכמה מחבריו, אשר מדו לו הפעם כמדתו.

לעומת זה תהייב האמת להודות, כי השקפת פיליפזון על דבר התפתחות היהדות ויחוסה למין האנושי בזמן הזה היתה בכלל השקפה נשגבה ונעלה, אפילו אם נודה בדבר, כי בכמה פרטים יש להלוק עליו. תיכף ביום השני לישיבת הסינודי (ביום הראשון עסקו בבחירת נשיאות הסינודי) באה לפני הסינודי הצעת פיליפזון לקבל בכללו העיקרים האלה: „הסינודי תהליט, כי יסוד היהדות בזמן הזה הוא בהסכם הדת הישראלית אל הובת האדם למין האנושי, להברה האנושית ולארץ מולדתם של היהודים, בהיות כי כלנו בני אב אחד וממקור אחד יצאנו. ואולם בענינים המסורים ללבו של אדם, היינו, בעניני דת ואמונה, אשר אינם נוגעים בחיי החברה, הרשות לכל אדם, להחזיק בדעותיו כאשר יורנו לבו. בהשקפה זו נמצא יסוד נאמן להתפתחות היהדות באופן טבעי ומרוצה, בצורה נאותה לקיומה בהוֶה ובעתיד. הסינודי תהליט, כי המטרה המוסרית, אשר אליה תהיה מגמת פנינו, היא דרך השלום והרעות בין כל בני הדתות השונות, לאהוב איש את רעהו ולכבדהו בלבו. וגם בקשת האמת והוכוחים למטרה זו צריכים להיות רק באופן מדעי ולא בשנאה ובאיבה או בזרוע. הסינודי תחליט, כי זה הוא אחד מעיקרי היהדות, להרבות דעות כאלה במין האנושי ולהורות אותן לכל באי עולם, כי בהן נמצא התקדמות מוסרית של כל בני אדם" [1].

ר' יהודה לוו מסיגידין, ווירטימר, נשיא עדת ישראל בווינא, ר' שלמה סולצר ש"ץ בווינא.

[1]) דין וחשבון של הסינודי הראשונה עמוד 66. העתקתי רק על פי הכוונה ולא מלה במלה

בדבריו אשר ערך לודוויג פיליפזון אל חברי הסינודי כדי להסביר להם את הצעתו אמר, כי לפי דעתו אמנם יש מטבע קבועה לדת ישראל בנוגע לתכנה המוסרי, ואולם בנוגע לצורתה היא מקבלת שנוי לפי צורך הזמן. הדת הישראלית, אשר נוסדה על רעיון אחדות הבורא והרחקת הגשמות, היתה בראשיתה התנגדות עצומה אל ההשקפה הדתית שהיתה נוהגת אז בעולם, ולפיכך קם גם נגוד חזק ועצום בין עם ישראל ובין העמים. אחרי כן, כאשר יצאו הדת הנוצרית ודת האסלאם לעולם, חדלה אמנם כבר אותה ההתנגדות בין היהדות ובין יתר הדתות הנוהגות בין עמי הקולטורא, כי ברוב העיקרים הלא הסכימו הדתות האלה אל היהדות; ואולם בימים הראשונים לצאת אותן הדתות לעולם קמה שנאה עצומה מצד העמים אל עם ישראל, ואותו הנגוד הלאומי פעל הרבה להרחיק את היהדות מהדתות האלה. נמצא, כי אם השפיע בתחלה ההבדל הדתי להגדיל הפירוד בין ישראל לעמים, השפיע אחרי כן כן ההבדל הלאומי להגדיל הפירוד בין היהדות ליתר הדתות. עכשיו הגענו לזמן הזה, אשר בו תחדל איבה ושנאה בין העמים השונים והדתות השונות — לכן עלינו לשנות מן המטבע הקדומה בנוגע לצורת הדת. אנו נאמר אל יתר העמים: כמונו כמוכם הננו בני אב אחד ואל אחד בראנו, כלנו שואפים להתקדמות מוסרית, לשלום אמת ואהבת האדם. אתם אוהבים ומכבדים אותנו ואנו אוהבים ומכבדים אתכם, ואם נפרדנו בדעות ואמונות, בענינים המסורים ללבו של אדם — לשנאה ואיבה בינינו מה זו עושה? — אם נקרא בשם דעות כאלה בין העמים לא נחטא לרוח הדת הישראלית, כי אלו הדעות הן מושרשות בהיהדות. בזמן שבית המקדש היה קיים היתה הרשות לבני הנכר לבוא ולהשתקע בפלשתינא מבלי לקבל עליהם את דת ישראל, והוקה אחת היתה להאזרח ולהגר הגר בישראל. גם לבני הנכר היתה הרשות לבוא ולהתפלל במקדש אלהי ישראל ולהקריב קרבנותיהם כאות נפשם—ורק בקרבן פסח לא אכלו, אם לא נמולו. להכריחם על המילה או על מצות היהדות בכלל, דבר זה לא שמענו מעולם. גם היה מותר להם להתחתן בישראל הוץ מבני עמים נודעים ונקראים בשם, אשר מרוב שנאתם לעמנו היו בזויים ונתעבים לו. ואמנם בזמן השנאה והאיבה מצד העמים לישראל היה הכרח בדבר לעשות סייג לתורה ולהוסיף גדרים וסייגים, כדי להגדיל הפירוד ביניהם — אבל בטל טעמא בטל דבר. בזמן הזה נחוץ מאד לקרוע הלונות בבית היהדות ולהאיר אפלה. חלילה לנו לבגוד בדתנו, אבל עלינו להכריז גלוי לכל העמים, כי לפי השקפתנו כל אדם יש לו חלק לעוה"ב אם ילך בדרכי דתו, היינו בדרכי המוסר והאהבה לזולתו. באופן

זה נתקרב אל העמים להיות עמם לאחדים; לא בבטול כל הבדל דתי בינינו, אלא בביטול השנאה והתחרות בין בני אדם. ואז יתקיימו דברי הנביא, כי יהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה׳, ויהיה ה׳ אחד ושמו אחד. כל העמים ילכו איש בשם דתו וגם אנו נלך בדתנו, ואולם עם כל זה תהיה אהבה אחוה בינינו, „וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד". אם נכריז אלו הדעות בשם היהדות — וכבר הוכחנו, כי נמצאו בדברי התורה ודנביאים — אז נוכיח לכל באי עולם, כי לא בטל טעם היהדות בזמן הזה וכי יש לה על מה שתסמוך גם לפי השקפתנו בימינו אלה. על ידי זה נעמיד את היהדות על יסוד חזק ונדאג לאחריתה [1].

הצעת פיליפזון נתקבלה פה אחד, אחרי אשר דרש הרב אשטרוק בשם היהדות בבלגיא ופרנציא גם כן בסגנון הדברים האלה.

אחר חות־ו־עת זו נכנסה הסינודי להתיעץ על דבר כמה פרטים בענין תקונים הדתיים הנחוצים בזמן הזה. הסינודי החליטה, כי קריאת התורה היא בלה״ק דוקא, אבל אין מן הצורך, כי יגמרו בתפלת שחרית כל סדר השבוע, אלא יניחו השאר לתפלת מנחה. להפטיר בנביא מותר בכל לשון. לנגן על העוגב לצורך התפלה מותר בשבת ויו״ט. בתפלת שחרית בצבור (של שבת) מתחילים בברכו. לפני התפלה יתפללו תפלה בלעז, ואולם כמובן הרשות לכל אדם לומר לעצמו גם פסוקי דזמרה. התפלה בצבור (מברכו עד סוף התפלה) יש להתפלל בלה״ק. אומרין תפלה אם בלחש או בקול רם, אבל אין מן הצורך להתפלל בלחש ובקול רם כאחד. התפלות המרמזות על עבודת המקדש על ידי קרבנות ולקבוץ גליות במובן המדיני יש לתקן או למחוק; ואולם בנוסחאות החדשות של סדר התפלה יש לקיים בפרוטרוט ענין בחירת עם ישראל ותעודתו בהיסטוריא האנושית והשגחת האלהים על ישראל מראשית היותו לעם, וכי מגמת פני היהדות להרבות דעת אלהים בארץ ואהבת האמת והשלום, האחוה והרעות בין בני אדם.

בפעם הזאת לא היו עניני תפלה בצבור נחוצים כל כך כענינים אחרים שעמדו אז על הפרק. הרב ר׳ יוסף אויב מברלין הציע, כי ראוי לעשות שנוי נכר בסדר הקדושין כדת משה וישראל. שהרי יש מהנשים, אשר לא

---

[1]) שם עמוד 57 ואילך. דברי פיליפזון הם פרי השקפה אידיאלית, אשר אמנם לא נתקיימה בימינו אלה, והוא בעצמו ראה ויודה באחרית ימיו, כי טעה בהבנת ההיסטיריא; ואולם עם כל זה אין ללגלג עליו, כי סוף סוף בימיו ובזמננו היו הדברים האלה דבר בעתו להוציא מלב המשכילים שאמרו, אין להיהדות חלק ונחלה בחיים הקולטוריים. ואין ספק, כי יקרים ונשגבים הדברים האלה וראוים למי שאמרם.

יישר בעיניהן, כי יקדשו אותן, כאלו רק האשה נקנית להבעל, **אבל היא** מצדה אינה קונָה את בעלה. לפי השקפת בני דורנו ראוי כי יקדש האיש את האשה, והאשה תקדש את האיש, וביחוד: כשם שיתן האיש טבעת על יד האשה כן תתן האשה טבעת על יד הבעל ותאמר לו גם כן איזה דבור („אני לדודי ודודי לי"). הדבר הזה הושם לפני קומיסיא, אשר תחוה דעתה אודותו בסינודי הבאה. כן הציע הרב אויב, כי אין ראוי לפסול עדי קדושין משום איזו עברה דתית שעברו. השאלה הזאת היתה אז דבר בעתו, שהרי בכמה קהלות אירע, כי פסל הרב המסדר קידושין את פלוני או פלוני העד, מפני שראהו מחלל שבת או אוכל מאכלות אסורים וכדומה. ובקהלה אחת קרה הדבר, כי שמע הרב אחרי סדור קדושין, כי עד אחד היה „פסול מדינא", ועל פי זה פסק, כי אין הקידושין תופסין, וסדר קדושין מחדש לפני עדים אחרים „כשרים". גם ההצעה הזאת הושמה לפני קומיסיא, אשר תברר אותה בסינודי הבאה. עוד הציע הרב אויב, כי אפשר לשלוח גט על ידי הפוסטא[1]), אשר תמסור אותו לזה שנעשה שליח להולכה. כן הציע אויב, כי אם הוברר בערכאות הממשלה, כי מת פלוני, אז הרשות לאשתו להנשא, ובזה האופן אם נעלם הבעל ימים רבים ומטעם הערכאות הכריזו עליו שעליו לבוא ליום מוגבל (על פי דינא דמלכותא) ולא בא, עד שלבסוף הכריזו עליו בתור נעלם (verschollen) מותרת אשתו להנשא. גם השאלה הזאת נמסרה לקומיסיא לעיין בדבר ולהוות דעתה בסינודי הבאה.

הרב אדלר מקאסל הציע, כי במקום „שטר חליצה", שנוהגים אחי החתן לתת ביד האשה הנשאית, יתקנו, כי יתקשר הזווג בכתב, כי אם יעדר הבעל בלי זרע של קיימא תמחול האשה על יבומה מצד אחי הבעל, וגם אחי החתן יתחייבו למחול מצדם על היבום ואז מותרת האשה להנשא גם בלי חליצה.

מר ליהמן מדריזדן הציע לאשר ולקיים מחדש החלטת האסיפה של ברוינשוויג, כי מותר ליהודי להתחתן בנוצרים, בתנאי כי מצד הממשלה אין הכרח ואונס בדבר להנך את הבנים הנולדים מזווג זה בדת הנצרת, אלא ההורים יעשו כחפצם. במדינות שנוהגים נשואים על פי דינא דמלכותא (Civ l-Ehe) תופשין קדושין כאלה בישראל ואין מן הצורך לסדור קדושין מצד הרב, בתנאי אם אין בנשואין האלה איזה עכוב מצד הדת היהודות (נשואין של שתי אחיות. היינו לישא אחות אשתו המגורשת בעודנה בחיים, או להחזיר

---

[1]) **השאלה הזאת לא הוכררה אחר כן ע"י הקומיסיא. ובאמת נוהגים ככר כזה בכל תפוצות ישראל לשלוח גט ע"י הפוסטא.**

גרושתו שנשאית בינתים לאחר ונתגרשה מזה או נתארמלה וכדומה). „דין תורה" בעניני אישות אין לו מקום בזמן הזה (הדבר הזה לא היה אז רק „הלכתא למשיחא"; במדינת וורטמברג, למשל, דנו דיני אישות בישראל על פי דין תורה, וזה היה נוהג עד סוף שנת 1899), וגירושין מטעם דינא דמלכותא כורתין בין האיש והאשה. במקום שיש חומרא מצד דינא דמלכותא בעריות (היינו נשואין בין בני אחים או בני אחיות — גשוויסטרקינדר — מה שאסור להקתולים, וכן לישא בת אחיו או בת אחותו, או לישא את אחות אשתו מה שאסור גם בין קצת האונגליים [2]) וכדומה) טוב להחזיק בדיני ישראל (מובן מאליו, אם לא תקפיד הממשלה על זה, שהרי באופן זה בודאי אי אפשר לעבור על דינא דמלכותא). גם ההצעות האלה נמסרו לידי קומיסיא, אשר תברר הדבר בסינודי השנית. הרב ר' א ב ר ה ם ג י ג ר מצדו הציע: אין צורך בימינו אלה „להליצה", ולכן מן הראוי לבטל את המנהג הדתי הזה לגמרי. ואולם אם לא תחפוץ הסינודי לעשות מעשה רב כזה, לכל הפחות יש לשנות כמה מנהגים נוהגים בסדר החליצה, היינו לבטל שליפת המנעל, יריקת האשה, השאלות הרבות אשר ישימו לפני היבם החולץ, אלא די לנו, כי ישאל בי"ד את היבם, אם רוצה ליבם, והוא ישיב: לא חפצתי לקחתה. וכן אין מן הצורך, שיהיה זה דוקא בפני הזקוקה ליבם, אלא היבם עומד ואומר בפני ב"ד הדברים האלה. ואם יתעקש היבם וימאן לחלוץ או כי ישים תנאים בלתי מרוצים ונאותים לפני האשה, אז אפשר לב"ד לבטל את החליצה לגמרי. חלוצה מותרת לכהן. בענין הגירושין הציע ר"א גיגר את השנויים האלה: אם על פי דינא דמלכותא

---

[1]) גם הדבר הזה לא היה אז רק „הלכתא למשיחא", טרם קבעו בגרמניא דיני אישות על פי חוק כללי נוהג בכל המדינות. במדינת ברנדבורג, למשל, עמד האיסור בתקפו לישא בת אחיו או בת אחותו וכן לישא אחות אשתו, ובפירוש התנו עם היהודים הגרים במדינה זו, כי עליהם להתנהג בזה על פי דינא דמלכותא. ביום ט"ו אפריל שנת 1689 (ואז היתה עדת ברלין עוד בראשיה צמיחתה) ענשו את השמש יעקב אפרים בקנס מאה טליר על כי נשא את אחות אשתו (מובן מאליו אחרי מותה של זו) ועוד איימו עליו, לענשהו בקנס מאתים טליר, אם לא יפרוש מאשתו שנשא בעברה, ועל ליבמן (ראש הקהל) אמרו להטיל קנס חמש מאות טליר, אם יחיה עוד „כדבר הרע" הזה במחנה ישראל. ביום י"ח סיפטמבר של השנה ההיא צוה הדוכס על שלטן העיר לגבות את כסף הענושים מאת יעקב אפרים. ביום הרביעי לירח אוקטובר שנת 1696 נתן החוק מטעם הדוכס, כי ל פ ע מ י ם אפשר ליהודי ליקח אשה על פי דיני ישראל, אבל בכל פעם ופעם נחוץ לבקש על זה רשות מטעם הממשלה. ביום התשיעי לירח סיפטמבר שנת 1702 הרשו לדוד אליה לישא את אחות אשתו, ולעומת זה מנע המלך מיהודי אחר את הרשות ליקח את בת אחותו (י"ט אוגוסט שנת 1713).

נעשו הנירושין בין הבעל ואשתו החוב על ב״ד לסדר גם הגירושין מצד הדת הישראלית. אין מן הצורך להרבות בדקדוקים ובשאלות רבות בעניני הגירושין, אלא אחרי שהתברר הענין די צרכו בפני ב״ד כותבין את הגט ב נ ו ס ח ק צ ר ו מ ו ב ן ו ב ל ש ו ן ה מ ד ו ב ר ת וניתנין גט אחד ביד הבעל וגט אחד ביד האשה ובזה נפרד הזווג. אם הבעל מצדו טוען, כי איננו מסכים לגירושין באופן כזה, אין זה מעכב על האשה להנשא על פי גטה. גרושה מותרת לכהן. גם ההצעות האלה נמסרו לידי קומיסיא לעיין בדבר ולבררו לפני הסינודי העתידה.

הרב ו ו כ ס ל ר הציע : גט צריך להיות נכתב בימינו בלשון המובנת ולא בלשון ארמי. אם ענן הבעל את אשתו והיא קבלה עליו בערכאות שלהם ושם פסקו, כי מותרת האשה להנשא לשוק, אז מזמינין מטעם ב״ד של ישראל את הבעל, כי יתן גט לאשתו בזמן שנה תמימה, ואם יסרב לצאת לדינא, או יתירוה להנשא גם בלי גט. גם ההצעה הזאת נמסרה להקומיסיא.

בענינים דתיים אחרים באו ההצעות האלה : מר י ו ס ף ו ו י ר ט י מ ר מווינא הציע להתיר לנסוע בשבת במרכבה לצורך מצוה ובפרט כדי להתפלל בצבור, אבל גם משום עונג שבת ויו״ט, וביחוד לשאול בשלום חברו וכדומה. הפרופיסור י ו ל י ו ס פ י ר ס ט הציע, להושיב ועד של מומחים, אשר יבקר את כל המנהגים הדתיים להתאימם עם צרכי החיים בזמן הזה. ביחוד ראוי לברר דיני שבת ומאכלות אסורים וקצת דיני אישות, אשר אין רוב הצבור יכולין לעמוד בהם בימינו וגם אין שום צורך מוסרי בהם וכבר בטל טעמם ואינם אלא מצות אנשים מלומדה. ואולם בבירור השאלות האלה אין להחליט דבר רק על פי תורה שבכתב בלבד, כי אם לחקור ולדרוש גם בתורה שבע״פ ולעיין ע ל פ י ר ו ח ה, ובפרט לברר על פי מחקר מדעי בין הלכות קדומות ומקובלות בכל האומה ובין סייגים וגזרות והומרות שנעשו בזמנן לצורך ידוע, או שהיו בתחלה רק דעת יחיד, או שמקורן הוא רק טעות ופירוש מוטעה של דברי התורה וכדומה. אחרי אשר תסכים הסינודי לבטל מנהגים דתיים כאלה תברר את שיטתה ומטרתה בחבור מיוחד בסגנון נוח ומובן לרבים, כדי שידע העם ויבין, על מה בטלו אותם המנהגים.

שאלה נכבדה נשאלה בהסינודי בדבר מצות מילה, אשר החלו רבים כבר לזלזל בה. רבים מחברי הועד הציעו להחליט, כי אמנם מצות מילה היא חשובה עד מאד והיא נחשבת בתור אחד העמודים, אשר היהדות נשענת עליהם, ואולם עם כל זה אין להרחיק את הנולד מאם עבריה שלא נמול בזמנו וגם בעצמו לא מל מקרב ישראל והוא הוא כיהודי לכל דבר, שהרי גם בתלמוד אמרו על יהודי שלא מל : „בו ובקרבן

פסח] איננו אוכל אבל אוכל בתרומה", ומכ"ש כי נחשב הוא בתור יהודי גמור. גם ההצעות האלה נדחו להסינודי השניה, וקומיסיא הפקדה, אשר תברר אותן ותחוה דעתה אודותן בסינודי הבאה.

ביום הרביעי לירח יולי סיימה הסינודי את מפעליה. כאשר ראינו במה שהובא למעלה לא רבו החלטותיה הגמורות, אלא רוב ההצעות על דבר הענינים הדתיים נדחו להסינודי שלאחריה. גם לא עשתה הסינודי רושם במחנה ישראל, יען כי בכלל נשתנו הענינים במרוצת הימים. האורתודוכסים הגמורים גמרו כבר את חשבונם עם השאיפות האלה ולא שמו לב אל דבריהם של הריפורמטורים, ואלה אשר הרחיקו ללכת לא חכו על מוצא פי הסינודי, במה שהתירה ובמה שאסרה. שאלות שהזמן גרמא היו ביחוד דיני אישות בישראל; ואולם רואים אנו, כי אפילו הריפורמטורים הקיצוניים חששו ברובם מלעשות מה נגד מנהגי הדת הישראלית, בהיות כי נוגע הדבר הזה ליחוס המשפחות [1]. באופן זה עברה הסינודי הראשונה בלי רעש מלחמה במחנה ישראל, מלבד איזו מאמרים בכה"ע לישראל, אשר עכקו „בעניני דיומא". וזאת לדעת, כי רוב העתונים המדברים בשם האורתודוכסיא נוסדו רק אחרי המאורעות האלה, ובימי הסינודי עמדה „דעת הקהל" ברשות המהדשים.

הסינודי השניה, שהיתה עתידה להתאסף בשנת 1870, נדחתה יען נשמע בימים ההם קול תרועת מלחמה. בקיץ של השנה ההיא פרצה המלחמה הידועה בין גרמניא ופרנציא, ובודאי לא היו הימים מסוגלים לוכוחים דתיים. אחרי תום המלחמה באו שנויים נמרצים בסדר המדיני של עם גרמניא, וביחוד נדמה אז, כי מעתה יהיה שלום אמת בין הגרמנים והיהודים ולא יוסיפו הראשונים להרע ולהציק עוד להיהודים [2]. בשנת תר"ל (בסוף שנת 1869) בהרה עדת

---

[1]) כעת נמצאים רק רבנים מעטים, אשר יפסקו כהסינודי „הלכה למעשה" היינו להתיר גרושה וחלוצה לכהן או להשיא זקוקה ליבמה לשוק) וגם מאלו המעטים חזרו כמה מדרכם זה. ואולם ראוי לדעת, כי אף אם נתרבו בימים האחרונים בגרמניא נשואי-תערובת בין יהודים ונוצרים הנה חזון בלתי נפרץ הוא כי ישיאו אשה שנתגרשה בערכאות (בלי גירושין דתיים) ובכלל לא נתקבלה הריפורמא בעניני אישות, יען כי יחוש העם התנגדות נמרצה לתקונים במקצוע זה.

[2]) מאורע אחד של הימים ההם יראה לנו בבירור גמור את יחוס היהודים להנוצרים בגרמניא. בשנת 1847 הוהר במדינת פרוסיא לנוצרים, כי יתגיירו לשם היהדות, ואולם בימים הראשונים אירע כזה רק לעתים רחוקות. בסוף שנות הששים נתרבה מספר הנשים הנוצריות אשר התגיירו כדי להנשא ליהודים (ובשביל זה הציע ר"א גינר באספת הסינודי להקל ענין הטבילה של המתגיירות, כי היה קשה עליהן לטבול בפני עדים אליבא דהלכתא) וזה היה למורת רוח הכנסיה הפרוטסטנטית בפרוסיא. בראשית שנת

ברלין בר׳ אברהם גיגר, בתור אב בית דין ודרשן בקהלתה, אחרי אשר נפרדו האורתודוכסים ויחדו בית הכנסת לעצמם ואת הרב ר׳ עזריאל הילדסהימר קראו להם, כי יעמוד בראשם (ואולם לא נפרדו עוד לעדה מיוחדת, יען לא הסכימה הממשלה בעת ההיא לפירוד כזה). במצב כזה התקדמה הריפורמא בכל הקהלות הגדולות בגרמניא, והאורתודוכסים, אשר משלו עוד ברוב הקהלות לפני עשרים או שלשים שנה, הסתפקו כעת בהצלה פורתא וטכסו עצה, איך להציל לכל הפחות את שארית הפליטה, למען לא תהיה בהם יד הריפורמטורים להאביד כל ניר להם.

במסבות כאלה הוכנה **הסינודי השניה**, אשר נאספה בעיר אונסבורג ביום י״א יולי שנת 1871 ונמשכה עד יום י״ז בו. הסינודי השניה נתמעטה בערך אל הראשונה, כי רבים מחבריה לא באו לאונסבורג. מספר חבריה היה הפעם רק חמשים ושנים ומהם רק תשעה עשר רבנים. מחברי הסינודי הראשונה נפקד מקום הרב אשטרוק מבריסל לסבת המלחמה שהיתה בין גרמניא ופרנציא והאיבה שפרצה מאז בין שני העמים (מה ענין רב במדינת

1871 פרסמו ראשי הכנסיה כרוז-גלוי לכל כהני הדת, כי ישגיחו על הדבר הזה וימנעו את צאן מרעיתם מרמרת הדת וגם ידרשו בכל פעם, אם יקרה כדבר הזה בעדתם, בבית התפלה על אודות המאורע המעציב, „כי קמו אנשים לעזוב את תורת המשיח לשוב אל תורת משה״, היינו „לשוב מאור לאפלה״. כאשר נתפרסם הכרוז הזה ברבים קמו פרנסי עדת ברלין (על פי עצת גיגר) והכריזו מחאה כלפי הדברים הנאמרים בגנות היהדות, ובסוף המחאה הזאת הביעו את תקותם, „כי אחיהם הנוצרים לא לבד שלא יסכימו לדברי הקנאים המטילים איבה בין אזרחים, אלא גם מצדם יתנגדו להם״. ובאמת יצאו חשובי הנוצרים בברלין (בכרוז מיום י״ז פיברואר שנת 1871) להביע תודתם לפרנסי עדת ברלין על מחאתם ולהגיד קבל עם, כי מסכימים הם בכל לבם ונפשם אל דברי המחאה הזאת, שהרי מאד יכאב לבם לראות דברי איבה ושנאה דתית יוצאים מפי ראשי הכנסיה הפרוטסטנטית, בעוד כי נודע להם, כי בכל זמן ועידן התנהגו היהודים באהבה ושלום עם אחיהם הנוצרים ותמיד הצטיינו במדת החסד ומעשה הצדקה באופן נעלה מאד. ועל החתום באו גדולי הנוצרים בברלין. גם רוב העתונים המיוחדים לעניני דת (הפרוטס-טנטית) ערכו מחאה נגד כרוז הכנסיה והודו כי לא טוב עשו בזה להבאיש את שלטן דתם וליקר שם הכנסיה היהודית וכו׳ וכו׳. וביטים ההם כאשר נתחדשה „הקיסריות הגרמנית״ תקנו ראשי הכנסיה הפרוטסטנטית „תפלה ובקשה בעד שלום הקיסר״. גם בנוסח התפלה הזאת נמצאה עקיצה כלפי היהדות. ואו״ם כאשר קמו היהודים וערכו מחאה על זה נצטוו ראשי הכנסיה הפרוטסטנטית מטעם הממשלה לשנות מן המטבע שטבעו בתפלתם, כדי שלא יכעיסו את היהודים. מכל זה נלמד, כי לכל הפחות היה אז מקום לטעות, שעוד מעט והשנאה לישראל כליל תחלוף. ואלו המרבים במליצות כדי יריב באחינו שבמערב, „אשר אל הטמיעה בעמים נשאו את נפשם״, צריכים לדעת לכל הפחות את מאורעות הימים ההם.

גניא להפירוד בין גרמניא ופרנציא לא נבין כעת). כן לא בא הפעם לודוויג פיליפזון מבונא, בלי ספק יען לא כבדוהו בהסינודי הראשונה כראוי לו. גם הרב ר׳ בנימן לנדוי מדרזדין לא בא לאסיפה זו, ובכלל נתמעט מאד מספר האורתודוכסים המתונים, יען נוכחו מחדש, כי הקרעים האלה לא יתאחו לעולם ואי אפשר להם לבוא לידי פשרה עם הריפורמטורים. לראש הסינודי נבחר גם הפעם ר׳ משה לצרוס (על פי מ״ג דעות), לנשיא שני הרב ר׳ אברהם גיגר (ע״פ ל״ו דעות, ו׳ נפלו בחלקו של חברו הרב אויב, ומכאן נראה, כי כמעט כל חברי הסינודי היו מהנמשכים אחרי השאיפה הריפורמטורית), לנשיא שלישי (במקום ר׳ יוסף וורטימר, אשר אמנם בא אל האסיפה, אבל מאן לשבת בראש) נבחר הפייטן הנודע ד״ר קומפירט (על פי ל״ד דעות). הנשיא לצרוס נתן הפעם להסינודי צורה לאומית גרמנית ביותר; הוא הביע רגשי שמחתו על הנצחון הגדול שנצחה ממלכת גרמניא, וכי השתתפו יהודים במלחמה זו ורבים מהם זכו לכבוד והצטיינו ברוח גבורה ואומץ בקרב. דרושו של הנשיא היה בכלל קול תודה והלל על עטרת האימנציפציון אשר עטרה ממלכת גרמניא את היהודים, כי נספחו אלו למשרות השובות בשלטן הערים והרשות והם עושים חיל בכל חכמה ומדע, במסחר ובחרושת המעשה. את הדרוש הזה נוכל לסמן בשם „שיר השירים של האימנציפציון היהודית בגרמניא״.

ובנוגע לפעולת הסינודי אמנם הודה מר לצרוס, כי אינה רצויה לרוב הקהלות, אשר לא קבלו דברי הנאספים והחלטותיה ברצון. „השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע״; העם איננו רואה את פעולת הסינודי ואיננו שומע את דבריה ועיניו שעו ממנה לגמרי. לצרוס נתן להסינודי השניה פנים של ריפורמא לגמרי. „אין אבטוריטט בישראל, כי אלו המעטים, אשר יחליטו, כי האבטוריטט היא בספרים הדתיים, עם אלו אין לנו עסק ובשבילם אין צורך לשום סינודי״ (דין וחשבון של הסינודי השניה עמוד 13). אם נשים אל לבנו, כי הנואם הזה לא היה לא רב ולא תיאולוג בישראל וידיעתו את היהדות ואת הדת הישראלית לא גדלה על זו של בע״ב בינוני במקצוע זה; אם נשים אל לבנו, כי גם בסינודי זאת נמצאו עוד כמה חכמים ויודעים את התורה ואלו שמו להם ראש איש, אשר בחכמת היהדות היה רק כאורח נטה ללין — אז נצדיק את הקהלות, אשר כל החלטות הסינודי נחשבו בעיניהן כדברים בטלים, וכי המשים אנשים — וביניהם רק כעשרים יודעי היהדות — יעמידו את הדת הישראלית על בסיס חדש?

מן הוכוחים של הסינודי הזאת לא נביא הרבה, שהרי בכלל קשה מאד להוציא משפט היסטורי על מאורע שקרה בימינו. די לנו לראות את ההלטותיה,

אשר קיימה וקבלה הסינודי הזאת: א) בנשואין מותר להכלה לתת טבעת ליד החתן (אחרי אשר נתן זה בתחלה את הטבעת להכלה ואמר הרי את מקודשת וכו') ולומר איזו דבור כפי שיסדר הרב באופן נאות; ב) אין לפסול עדי קדושין בתור „עבריינים", יען עברו בפרהסיא על אחת ממצות התורה; ג) אין טעם עוד בימינו למנוע מלסדר קדושין בימי הספירה או „בין המצרים", זולת בשבוע שחל בו ת"ב; ד) מותר לישא מינקת חברו אחרי שנה ללידת הילד, ובשעת הדחק מותר תוך שנה; ה) נשואין על פי דינא דמלכותא הן נשואין ממש גם על פי דין תורה, זולת אם נשאו בעברה; ואולם מנהג טוב ויפה הוא, כי ילך הזווג אל הרב שיסדר לו קדושין, גם אחרי אשר נשאו על פי דינא דמלכותא; ו) אם נתברר על פי ערכאות ענין מיתת הבעל מותר להשיא את האשה על פי עדות זו (הדבר הזה היה ענין נהוין מאד בימים ההם, כי בסבת המלחמה נתעגנו כמה נשים מישראל, שהרי היה קשה לגבות עדות על פי דין ישראל ורק על פי רשימות הנופלים במלחמה מטעם הרשות ידעו, כי פלוני או פלוני מת); ז) מצות חליצה אינה נוהגת בימים האלה ומותר להשיא אשה שנפלה לפני יבם גם בלי חליצה; מיהו אם רוצה האשה דוקא בחליצה והיבם יציית לדינא יסדר להם הרב החליצה בצורה נאותה לפי טעמנו בזמן הזה; ח) בהיות כי נוהגים העמים כעת בדיני אישות בכל חומר כבני ישראל וגם הם מתרחקים מן העריות כישראל, לכן נחשבת אשה גיורית, אשר נולדה בין הנוצרים כעבריה ממש (ומותרת לכהן); ט) על דבר דיני הגירושין לא החליטה הסינודי דבר, אלא גמרה להושיב ועד, אשר יעיין בדבר הזה מחדש ויציע את דעתו והשקפתו לפני הסינודי השלישית; יא) בדיני שבת החליטה הסינודי כי מותר לנסוע המרכבה בשבת ויו"ט בין על ידי סוסים ובין ע"י מרכבת הקיטור כדי להתפלל בצבור או כדי לשמוע דרשה ודברי מוסר או לצורך מצוה ולעונג שבת, וכן מותר לישראל לנגן על העוגב בשבת; יב) בדבר טבילת גרים החליטה הסינודי, כי מותר לגיורית לטבול בפני נשים כשרות (ואין מן הצורך, כי תטבול דוקא בפני ב"ד של ישראל); יג) יהודי שלא מל הרי הוא כיהודי לכל דבר. ואמנם מודה הסינודי בחשיבות המילה בתור עיקר היהדות, אבל עם כל זה אין למנוע שום ישראל (שנולד מאם יהודית) מכל דבר שבמצוה, יען לא מל אביו אותו ולא מל את עצמו.

אלו ההחלטות נוגעות בפרטים, ואולם בכלל הכריזה הסינודי על דבר השקפתה אודות היהדות בזמן הזה:

א) היהדות היא פרי התפתחות היסטורית במשך דורות רבים ומגמת ההתפתחות הזאת היתה להגיע אל התמצית המוסרית. אל המטרה הזאת היא

באה בימינו אלה, כי מלאה הארץ דעת אלהים ומוסר אמתי, ובחיי העמים המשכילים נראה השפעת הדעות הצרופות האלה. היהדות תמצא בזה מאויי נפשה, כי אל המטרה הנעלה הזאת כוונה בכל פעולותיה והיא היתה תמיד נר לנתיבותיה;

ב) מהות היהדות ומטרתה המיסרית אינן מקבלות שנוי, ואולם השנויים והתמורות שנעשו בימים האחרונים בחיים הקולטוריים של העמים דורשים בכל תוקף ועוז להמציא צורה חדשה ונאותה לרעיון היהדות;

ג) היהדות בקשה תמיד את הדעת והאמת, כי יתאימו המחשבות והרגשות עם המעשים. ולפיכך לא תירא בהמיר עולם הדעות, אלא תשתדל להתאים הדעות החדשות המגשבות בעולם עם למודיה ומושגיה על פי מחקר מדעי ובקרת נאמנה. ואם כי ירחש לבנו כבוד ויקר לקניני העבר, הנה לא נמנע מלהקיר ולדרוש על פי מדת האמת כפי השגת שכלנו;

ד) הסינודי נועדה להיות אמצעי להתפתחות היהדות, כל ישעה והפצה היא להישיר דרכי היהדות, אשר זה כמה שנים תשאף לשנויים ולהלוף הצורה, למען יתהוו השנויים האלה בדרך ישרה ונאותה ולמען לא תקרע היהדות לקרעים, אלא כי יתאחדו כל איבריה לגוף אחד וכל הפעולות תהיינה מכוונות לתכלית נשגבה אחת;

ה) החלטות הסינודי עומדות על האמת ורק במובן זה תשאף, כי יהיו דבריה נשמעים בבית ישראל; יודעת היא אל נכון, כי סוף האמת להתגבר על כל מכשולים וממשלתה עתידה להתפשט ולהתקיים לנצח נצחים;

ו) הסינודי דורשת אל צרכי העת החיה ובזה היא עושה קיום להיהדות, כי הדך היהדות היתה מאז, להתאים דרכה עם צרכי הזמן ועל ידי זה העמידה את דבריה על האמת ועל השלום; בבחינה זו תשאף גם הסינודי להעמיד את השלום בבית ישראל ולחזק את האמת בקרבנו;

ז) בזה לא תמה עוד פעולת הסינודי, אלא כי גם לימים הבאים תשתדל להתאים את היהדות עם השקפת הדור החי ועם מאורעות הזמן וצרכיו, והעיקר הוא לברר יחוס בני ישראל אל החברה המדינית והסוציאלית.

בעת אשר נקרא את דברי הכרוז הזה עלינו לזכור תמיד, כי יצא מפי המשים אנשים בישראל, מרביתם לא היו „קרואי מועד“, ולכלם לא היה שום יפוי כח לא מכלל ישראל וגם לא מקהלתם, כי אף אם באו איזו מהם להסינודי „בשם העדה“, ידוע הוא, כי רק קצת אנשים מלאו את ידם לדבר בשמם, ואולם עולם היהדות לא נזדעזע מן „ההחלטות“ של הסינודי. ואם צריכים אנו לאות נאמן, כי לא היתה הסינודי נטע נאמן על אדמת היהדות — הנה

נראה אותו בזה, כי הסינודי השניה היתה גם האחרונה ועד השלישית לא באה. אסיפות הרבנים עשו לכל הפחות רושם בעולם היהודים, ואולם הסינודי היתה רק מאורע מקומי וזמני ועד מהרה נשכח שמה וזכרה בישראל. הסינודי האחרונה הוכיחה, כי אין עוד מקום במחנה ישראל לריפורמא מדעית וכי לא נשאר מכל השאיפה הריפורמטורית של שנות הארבעים כלום זולת — המליצה הריקה, צלצול אמרים יפים, הדוד דרושי בעלמא.

הסינודי של שנת 1871, אשר לא השאירה שום רושם בהתפתחות היהדות, היה הנסיון האחרון להנהיג ריפורמא ממשית על בסיס מדעי. נסיונות שונים נעשו אחרי כן עוד במדינות הים, היינו באמריקא, אשר שם נתאספו „הרבנים" עוד כפעם בפעם, „לתקן את היהדות" ולהתאימה עם צרכי החיים. ואולם הנסיונות האלה אינם נכנסים בגדר תולדות ה י ה ד ו ת. ובאמרנו זה, אין כוונתנו, להוציא את היהודים באמריקא מכלל ה א ו מ ה ה י ש ר א ל י ת, שהרי מאורעות הימים האחרונים הוכיחו, כי אמנם נקשרים הם אל הכלל הלאומי באמצעות יחוס אחר. ואולם דעתנו בזה, כי רק לזאת נקרא „ריפורמא", אם ברב או במעט תהפוין בהתיחסות על היהדות ההיסטורית. היהדות האמריקנית אין לה היסטוריא, ואלו הבאים שמה ממדינות אחרות משכיחים במתכוון את זכרונות העבר. ובהיות כי הישוב הזה הוא חדש, לכן לא יחוש כל עיקר למסורת קדומה, והקשר בינו ובין היהדות ההיסטורית הוא רופף מאד. וכבר המשלתי את ההזון הזה בתולדת ישראל אל התפתחות היהדות באלכסנדריא, אשר בהתישבה במקום „שאין מכירים" אותה נתרחקה במרוצת הימים מן הנקודה המרכזית (במאמרי „נדחי ישראל" לוח „אחיאסף" שנת תר"ס עמוד 24). ואמנם בימים ההם אבדה היהדות האלכסנדרית לגמרי, יען כי זולת הדת לא היה קשר של קיימא בין איברי האומה הישראלית, ואולם באמריקא אפשר שתתקיים היהדות בצורה אחרת, ובפרט מטעם זה כי אין לה בטלים כנגדה מצד תנאי הקיום הנוהגים שם, ואין דת שלטת בארץ, אשר תתגבר עליה יתבלע אותה.

ואולם ציורנו ההיסטורי לא יהיה שלם בכל פרטיו, אם לא נדבר — לכל הפחות בהשקפה כללית — על אודות השאיפה הריפורמטורית ה ל מ ו ד י ת, אשר אמנם לא באה לעולם לידי מעשה, אבל השפעתה נכרת בהתפתחות היהדות בזמן הזה. רבים מהעומדים בקשרי מלחמת הריפורמציון המעשית עסקו גם בחקר הריפורמציון הלמודית. וביחוד הרב ר"א גיגר, אשר יותר שהיה ריפורמטור בפועל העמיק בחקר היהדות ואופן התפתחותה וברוח בקרת הדת

והריפה העביר את כל חזיוני היהדות ונָגְניה השונים תחת הבחינה והחקירה. ואין ספק, כי במקצוע זה פעל ועשה גדולות ונצורות ופעולתו בבקרת המדעית היא דבר של קיימא ונקבעה כבר בתולדת חכמת היהדות. כדומה לו היה גם החכם ר׳ יהושע העשל שור מברודי אשר מגליציא, אשר אמנם לא הגיע לגינר בידיעות שמושיות, אבל עלה עליו בבקרת שנונה ובכשרון סטירי להפליא. פעולתו המחקרית לא עשתה פרי, יען כי בכלל היתה שלילית ויותר הרס ממה שבנה. ואולם מהשקפה ההיסטורית עלינו להודות בדבר, כי ההורס על מנת לבנות — וזה עשה יה״ש בלי ספק — ישפיע במדה מרובה על התפתחות הענינים.

ר׳ יהושע העשל שור הוא חזיון נפלא בתולדת ישראל בתקופה האחרונה, אלא שלא הגיע עוד הזמן להמציא ציור אמתי של פעולתו, יען לא נתבררו עוד הענינים, אשר בהם עסק יה״ש כמעט כל ימי חייו. וכל זמן שלא גמרה ההיסטוריא את מפעלה במקצוע אחד אי אפשר להביאהו אל דין והשבון היסטורי. כשרונו של יה״ש הצטיין ביחוד במקצוע הבקרת והחדוד וכמעט שאין דוגמתו בספרותנו אדם יורד לעומק הדברים — למצוא בהם בטולם! הסבה העיקרית לכשרונו זה נמצאה בהסרון השקפתו ההיסטורית. כל חוקר אמתי במקצוע זה ידע, כי מתנאי ההיסטורי הוא בכל אופן למצוא ולהכיר את התמצית החיובית בכל מאורע ומפעל, בעוד כי יה״ש ראה רק סתירת הענינים, הסרונם ובטולם.

חשוב לנו האיש יה״ש בזה, כי שנא את המפעלים המדעיים „להצאין״ מהאורתודוכסיא הקיצונית. מהשקפתו צדק מאד, כי כבד את ר׳ אברהם טיקטין בברסלא (בר דבביה של הרב ר״א גייגר) ואת ר׳ שלמה קלוגר המגיד הקנאי בברודי יותר מאשר כבד את ר״ז פרנקל ואת שי״ר וכל „הליברלים הממוצעים״. ואפילו אם לא נצדיק אנו את שיטתו הקיצונית, הנה אי אפשר לכחש, כי דבר גדול עשה בהראותו את הסרון השיטה הממוצעת, אשר היתה מעורבת בקצת הגיבות ובקצת התרשלות מדעית. יה״ש היה השאור שבעיסה, ובשעור ידוע תצא תועלת מרובה מכה דוחה בעוז ותעצומות בהתפתחות ההיסטורית.

יה״ש היה מבקר הפשי של היהדות הביבלית ומתנגד עצום להיהדות התלמודית. ובאמרנו כזה עלינו להבין את הדבר לאשורו. יה״ש לא תעב את תורה שבע״פ, שהרי בודאי ידע, כי זאת התורה היתה פרי הרוח הלאומי והפעולה ההיסטורית של דורות רבים; אבל בכל לבו התנגד לעול היהדות התלמודית, כי כפו עלינו בדורות המאוחרים את התורה הזאת כחוק קיים ובמטבע קבוע. קיימו וקבלו עליהם היהודים את תורה שבע״פ מראשיתה ועד סופה

(עד אחרוני האחרונים) כעין חוק דתי, כאלו נתנה מפי אלהים ואין לנו רשות להרהר אחריה. הרעיון הזה — ההתנגדות לקביעת היהדות התלמודית — נשמע כבר אמנם במחנה ישראל. שד"ל עמד על זה מתוך הרגשה פנימית והגיד ברבים את תרעומתו על הרמב"ם, אשר עשה את התורה שבע"פ לנמוס דתי[1], ור' נחמן קרוכמל נכנס (כדרכו ברמזים מעטים ובהעלם גדול) להראות על אופן התפתחות תורה שבע"פ. ואולם יה"ש העמיד את דבריו על יסוד שיטה מסויימת. מצד אחד השתדל להוריד כבוד מרי דהלכתא בעינינו, וביחוד השפיל את כבוד ר' יהודה הנשיא מסדר המשנה (כי הסדור היה קשה לו ביותר), ומצד השני נכנס בחקירה עמוקה להוכיח, באיזה אופן קבלה תורה שבע"פ מטבע קבוע בחיינו הדתיים. בהיות, כי החדוד הסטירי היה ליה"ש עיקר גדול בפעולתו המדעית, ואותו החדוד לא ימצא חן בעיני רבים, אשר סוף סוף אי אפשר להם לשמוע בחרפת קדשי האומה, לכן לא נתקבלה גם חקירתו

---

[1]) ממש להפך מן הקצה אל הקצה היא שיטת ראה"ו בספרו „דור דור ודורשיו", אשר כלו מתאים לעומת הרעיון, כי תמיד קמו גדולי חקרי לב בישראל להתם חזון ולסיים את תורה שבע"פ, אבל כנגדם עמדו כמה מבטלים והפריעו אותם מעבודתם הרצויה, ר' יהודה הנשיא אכר לסדר המשנה ולקבוע בה תורה שבע"פ, ואולם קמו אחרים וסדרו הברייתות, אשר בכוונה ידיעה הרחיקן ר' יהודה הנשיא. כזה קרה גם להרמב"ם, את אשר עשו הפוסקים הבאים אחרים, וכן לר"י קארו בשו"ע שלו. והנה מהשקפה היסטירית יצא לנו: א) כי אי אפשר היה לשום קצב וגבול לתורה שבע"פ, כל זמן שהיתה הדת בעצם תקפה, ורק כעת, אחרי אשר פסק כח גדולה של הדת, נחתמה תורה שבע"פ; ב) כי העם התנגד תמיד לחתימת תורה שבע"פ וכל הנסיונות מצד כמה חכמים במקצוע זה לא הועילו. זה הוא מאורע היסטורי, אשר אין להללהו ואין לגנותו, אלא להבין לו. ואולם מהשקפת המחקר המדעי עלינו להודות, כי דבר גדול היה, כי לא נ·שתה עצת החכמים האלה. כמה מן ההפסד היה עולה להבנת היהדות, אלו היו מרוחקים שאר רשומי תורה שבע"פ זולת המשנה, או אלו היה ספרו של הרמב"ם כעין תורה שלמה, או אלו היה השו"ע הפוסק האחרון. בין אם נחיה על פי הברייתות „החיצוניות", או כי נפסק הלכה על פי החולקים על הרמב"ם, או נקבל עלינו גזרת הרמ"א, „כי יש נוהגין כן" — או לא: על כל פנים דבר יקר לנו לדעת, כי זולת המשנה היו עוד הלכות אחרות, וזולת הרמב"ם היו פוסקים שחלקו עליו להלכה, וכי זולת השו"ע של ר"י קארו, אשר סדר ע"פ הפוסקים הספרדים, היו עוד מנהגים דתיים אחרים. בדבר השו"ע והתפשטותו בישראל כתב בימים האחרונים רב אחד מרוסיא מחקר חשוב מאד (לתולדות השו"ע בהשלח מכרך ה' עד כרך ו'), וע"פ השיטה הזאת היה מן הראוי להסביר תולדות היהדות התלמודית בכלל, היינו בבלי לקרוא תגר על הפועלים בחזון ההיסטורי הזה ולבלי להתנצל עליהם, אלא להראות אופן התפתחות הדבר על פי מסבות היסטוריות. מחקר כזה — אשר תועלתו להבנת היהדות תהיה מרובה מאד — חסרים אנו עוד בספרותנו המדעית.

המדעית. לפעמים נמצא, כי החקירה הזאת היא עמוקה מאד וראוי לעמוד עליה בכבד ראש (עיין למשל מאמרו „הלכה למשה מסיני" בההלוץ הרביעי, אשר יש בו תורה שלמה).

בעצם הדבר נוכל להחליט, כי רוב החוקרים החפשים בימינו הסכימו לו בלבם. ואולם זולת רנ"ק, אשר על פי טבעו הסתפק בהנחה כללית ואותה באר ברמזים קצרים, לא אבו החוקרים למצות עומק הדין בשיטתם המחקרית, ואחרי אשר נברק להם אור האמת עצמו עיניהם בכוונה. ביחוד גדולה באמת התרעומת על ר"ז פרנקל, אשר אמנם נחבב אותו בשביל מעשיו המרובים מבקרתו ואהבתו העצומה לעמנו, אבל בבקרת היהדות יסד אותה „השיטה הממוצעת", אשר אינה לא דתית ולא מדעית, אלא „פשרה", ואין לך דבר המזיק כל כך להמחקר כמו ה„פשרה". מהשקפה זו נבין את אשר כעסו עליו הרב ר' שמשון רפאל הירש מצד אחד ויה"ש מצד השני. אפשר לנו להסכים לזה או לזה, אבל קשה לנו, לאחוז את החבל בשני ראשיו ולהצדיק את אופן „המחקר המדעי" של ר"ז פרנקל. ובהיות, כי בנה החכם הזה אב לחקירה היסטורית של היהדות מוכרחים אנו להעיר על השגגה הזאת, אשר עלתה זדון בימים האחרונים, וממנה יצאה חנופה לעולם היהדות ועל ידיה נטל טעם המחקר האמתי בלי משא פנים. ישיבת ברסלא היא שגרמה לישראל אותה האורתודוכסיא בצורה מדעית, אשר אין בה לא זו ולא זו, אלא תיאולוגיא מעשית כלומר המאנסת את האמת ומהנפת לעמי הארצות.

על יד יה"ש עזר בפנה זו רעו וגבר עמיתו ר' אברהם קרוכמל, בנו של החוקר הגדול רנ"ק, גם האיש הזה היה חריף גדול בבקרת היהדות ולא נצב כצר להורה שבע"פ, אלא כמבקר נאמן חוה דעתו בלי משא פנים. בכמה פרטים ירד לעומק הדבר והבין את מהות היהדות התלמודית על פי סקירה עמוקה ונפלאה[1]. בכל מחקריו של ר"א קרוכמל נראה, כי לא התכלית המבוקשת, היינו השפלת כבוד היהדות התלמודית — היתה לו העיקר, אלא המחקר כשהוא לעצמו. ואולם בדבר אחד היה נופל מיה"ש:

---

[1]) למשל במחקרו היקר על דבר עיקרי הדת, אשר בו הוכיח לאין ספק, כי לייג עיקרי הדת של הרמב"ם וכן לגי העיקרים של ר"י אלבו אין שום בסיס מדעי. ולעומת זה היטיבו את אשר דברו חכמי התלמוד, כי בשעת הסכנה מותר לעבור על כל מצות התורה, חוץ מע"ז, שפיכות דמים וג"ע, כי אלו הם עיקרי היהדות (אחדות הבורא, האהבה לזולתנו כמונו וטהרת המשפחה). המתבונן בעין פקוחה יראה כי באמת מן השלשה העיקרים האלה מסתעפות כל מצות התורה, ולכן ראוי להם שם „עיקרים". על דבר הפעולה הספרותית של בעלי „החלוץ" אדבר במקום אחר.

בפלפולו המעוקם ובאהבתו להשערות מבריקות והערות מאירות. ר״א קרוכמל לא נקה כל ימיו ממדת המפלפל התלמודי, אשר לא הכלל העולה מפלפוליו הוא לו העיקר, אלא הפלפול בעצמו. כזה הראה גם בהצעותיו בדבר שנויי הנוסחאות של כתבי הקדש: ההדוד לקח את לבו והטעהו מן הדרך הישרה.

דבר נפלא הוא, אשר לא עמדו עליו עוד כראוי, כי שיטת יה״ש ור״א קרוכמל לא עשתה רושם בהתפתחות חכמת ישראל. ולא זו בלבד, אלא כי בחייהם נקראו כבר מתים. לא נדבר מר״א קרוכמל, אשר בהיות כל ימי העני הזה רעים ותמיד נדד ממקום למקום לבקש פת לחם, אי אפשר היה לו להעמיד תלמידים וליסד ישיבה מדעית. ואולם אפילו יה״ש, שישב בצל הכסף ולא היה תלוי בדעת אחרים ובהוברות „החלוץ״ העמיד תורה שלמה, כמעט שנשכה שמו בין החיים בעודנו חי עמנו. וכאשר הגיעה לפני שנות מספר השמועה מפטירתו תמהו איש אל אחיו ושאלו: האם זה ע כ ש י ו מת ונפטר החכם הזה מעולמו? הלא דבר הוא!

על דבר שיטתו המחקרית של ר׳ אברהם גיגר דברנו כבר בספרנו הזה במקומו. עליו נוכל להרוץ משפט, כי הבקרת החפשית היתה בו יותר משאיפתו הריפורמטורית, ואין ספק, כי אלו היה מצמצם עצמו רק בפעולה מחקרית, כי אז גדלה פעולתו יותר ויותר. הוא עִוֵת פעמים רבות את הענינים לא במתכֻּוָן, אלא יען כי לבו הטהו מאהבתו את הריפורמא, ואהבתו זאת קלקלה את השורה. ספריו ומאמריו הרבים הם למרות כל אלה אוצר בלום להבנת היהדות, אם נצרף את דבריו ונעמידם על האמת המדעית. ר״א גיגר הסתכל בהשקפה היסטורית יותר מיה״ש, את היהדות התלמודית לא שנא מכל וכל, אדרבה, הוא ראה בה סימני התפתחות היהנית הטובה ורצויה. אלא שנתן אל לבו, להסביר לנו את הענינים האלה בתור התפתחות קולטורית, להוכיח, כי לא בבת אחת ולא תמיד בדרך סלולה וברוח האומה פנימה התפתחה תורה שבע״פ, כי אם נשתקעו בה כמה מאורעות היסטוריים, ריבות דברים בין הכתות השונות, שאיפות לאומיות רבות, השפעה מחוץ או החפץ להתנבר על השפעה כזאת. ואלמלא עמד רא״ג כמעט כל ימי חייו בקשרי מלחמה נגד האורתודוכסיא, כי אז היתה חקירתו המדעית מתונה יותר ויותר ולא היה מבקש בכל פרט ובפרט את „התועלת״ הנראית ממחקריו, כדי לנצח על מתנגדיו.

כאשר סיימתי את ספרי „דעת אלהים״ אמרתי על דבר תולדת הפלוסופיא הדתית בישראל, כי באה עכשיו עד קצה, יען כי נשתנו בינתים תנאי החיים הרוחניים בעמנו ואין לנו כעת צורך בפשרה בין הפלוסופיא והדת — אשר זו היא הפלוסופיא הדתית. כדומה לזה נוכל להחליט בסוף הספר הזה גם על

דבר הריפורמציון הדתית בישראל, אשר אין ספק לנו, כי הגיעה **ההשתדלות** הזאת כבר אל גמר בשולה. בארצות אירופא אין אנו רואים לא ריפורמציון מדעית ולא ריפורמציון מעשית זולת ענינים קלי הערך, אשר אין להם יחוס היסטורי ואינם יוצאים מגדר מאורע מקומי: קצור התפלות, תקון תפלה בלעז, עבודה בצבור ביום הראשון וכדומה מן הפרטים, אשר לא ישים אליהם **איש** מבין לב ומכל שכן ליהד להם מקום בתולדת ישראל. על כיוצא בזה מותר לנו להשתמש במאמר הנודע: „יטפלו מתים בקבורת מתיהם”. המאורעות האלה אינם נקשרים אל התפתחות היהדות, אשר בהכרח, אם תתקיים כאשר עמדה על נפשה עד הנה, תבקש לה בסיס אחר לקומה, שעוד לא נתברר לנו מהותו ואופיו. שהרי עומדים אנו כעת באמצע פעולה היסטורית בעת שתולדת ישראל עושה את מלאכתה על האבנים, ואין אנו יודעים אם יצלח החומר בידה וצורה היסטורית חדשה תצא מבית מלאכתה, או כי ישחת הכלי בידה והוא רק נסיון היסטורי כרבים ההולכים לפניו. ואולם בדבר אחד באנו כבר לידי דעה ברורה: א י ן ד ע ת ה י ה ד ו ת מ ת ק י י מ ת א ל א ב מ ח ק ר א מ ת י, בלי משא פנים ובלי סנגוריא, אלא האמת כמו שהיא. ויען חטאו רבים מבוניה הראשונים להכלל הזה לכן רואים אנו בסוף התקופה הזאת, כי מך המקרה ונתקלקל הבנין. על החקירה האמתית עלינו ליסד בתחלה את ההיסטוריא הישראלית במובן יותר רחב ומקיף מאשר הרגלנו בו עד הנה, היינו, כי לא נסתפק רק בראשי פרקים של ההיסטוריא, אלא נחדור לתוכה ו„לרוחני המוחלט” שבה. חקירה היסטורית כזאת דורשת הנחות חדשות לגמרי, אשר מהותן בארתי כבר במקום אחר (מאמרי „הורשי ישומות” בהשלח כרך ב׳ עמוד 406). ובאמרנו, כי הבנת היהדות בתמציתה הקולטורית וההיסטורית היא עקר גדול בחיינו הרוחניים, הנה נוכל לנחם את נפשנו בזה, כי במקצוע היהדות הביבלית ותקופת הסופרים עד שנחרב הבית התחילו כבר חוקרים נאמנים מבני הנכר להעמידנו על האמת: ואפשר כי כדרכם יעמיקו בחכמה גם בדעת היהדות של תקופת הגלות, ואז מהם תצא הפעולה המדעית, אשר אליה אנו נושאים את נפשנו וצריכים אנו לה כמו שצריכים אנו ללחם אשר נאכל ולהאויר אשר נשאף. ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתם נעשה על ידי אחרים.

נספחות.

א.

סדר התפלה החדש.

סדר התפלה שתקנו הריפורמטורים הראשונים הסב כנודע רעש גדול במחנה ישראל. על ידו היה הפולמוס הראשון בברלין ובהמבורג ומרוב המדינות השתתפו הרבנים בדבר. המאורעות האלה, אשר הם עיקר חשוב בתולדות היהדות של התקופה האחרונה, לא נתבררו עוד די צרכם. ההיסטורי גרטץ (בספרו חלק י״א עמוד 414 ואילך) דן על הענינים האלה רק על פי השמועה, כי רוב הכתבים שנתפרסמו בעסק זה לא ראה בעיניו, וגם סדרי התפלה לא היו לפניו ולכן לא הבין את פרטי הריב הזה. גם מר לודוויג גיגר (בספרו תולדות עדת ברלין חלק שני עמוד 222) לא ברר את הדברים האלה, אם כי היו סדרי התפלה בידו, כי לא הביט אל תוכם, כאשר נבאר להלן. ולכן שמתי אל לבי ללקוט כל הפרטים המתיחסים אל הפולמוס הזה, לצרפם ולסדרם ולקבוע להם מקום בספרותנו ההיסטורית.

בפעם הראשונה עשו הריפורמטורים בברלין דבר בפועל, כאשר הכין יעקבזון בביתו „היכל" להתפלל בו בנוסח החדש. כאשר ספרתי בפנים הספר (עמוד 71) היה זה בחג השבועות תקע״ה ביום הכנס נפתלי בן ישראל יעקבזון למנין הקרואים. בבית יעקבזון התפללו אח״כ בכל שבת ושבת על פי הסדר הזה: מה טובו, ואני ברוב חסדך וכו׳ בלעז; פיוט בלעז, „שיר ליום השבת", אלהי נשמה שנתתי בי, ויהי רצון וכו׳ שתרגילנו בתורתך (שניהם בלעז); ברוך שאמר, מזמור שיר ליום השבת, תהלה לדוד (שלשתם בעברית); נשמת (בלעז); ישתבח ברכו וכו׳ עד סוף ברכת שבע וקריש תתקבל (בעברית), אלא שבטלו תפלה בלחש ואמרו התפלה במבטא ספרדי; פיוט בלעז, דרשה בלשון גרמנית צחה (יעקבזון היה הש״ץ והדרשן): פיוט בלעז (גמר הפיוט שלפני הדרשה); קריאת התורה (בעברית ובמבטא הספרדי); תפלה בעד שלום המלך (בלעז); אדון עולם בלעז (מתרגומו של קלי). מוסף לא התפללו (עיין שולמית שנה רביעית ה״ש עמוד 66-70). בלי ספק לא נעשה שנוי בהתפלות שהתפללו במקורן העברי כאשר נראה להלן.

כל עת שהיה הסדר החדש רק בבית איש פרטי התרעמו קצת האורתודוכסים, אבל בכלל יצאו הובתם בהלצות ובדיחות כהלכות גוברין יהודאי בעתות כאלה. ואולם כאשר נסדרה התפלה בצבור מטעם העדה בבית הכנסת לפי שעה, אשר היה אז היחידי לעדת היהודים בברלין, קם באמת רעש גדול בעדה ההיא, כאשר ספרנו כבר בפנים הספר. בימים ההם נדפס סדר התפלה (בלי רשימת הזמן והמקום) בתבנית קטנה יכול מאה וארבעים וארבעה עמודים. על פי סדר התפלה הזה התפללו בבית הכנסת לפי שעה. בתהלה יצאה לאור ההוברת הראשונה: סדר התפלה לשחרית של שבת ולר"ה (ס"ד עמודים) ועליה כתוב בראש, כי עוד יפרסמו הוברת ב' וג' ליו"כ ולשלש רגלים, וגם לערבית של שבת; אחר כן יצאה לאור החוברת השניה (מעמוד 65 עד 110): תפלת יו"כ (ליל כפור, שחרית ומוסף ונעילה); לבסוף נדפסה ההוברת השלישית (מעמוד 110 עד גמירא עמוד 144): תפלה לשלש רגלים ולערבית של שבת. לודוויג גיגר ראה את הסדור הזה בשלמותו, כי כן הוא אומר בפירוש, שמספר עמודיו הם קמ"ד; אבל הוא לא הביט אל תוכו ולכן נשתבש להחליט, כי לא נדפס אלא המחברת הראשונה לשבת ולר"ה, וסדר התפלה ליו"כ ולשלש רגלים לא יצא לאור.

נראה כעת את סדר התפלה החדש הזה, אשר נסדר מטעם העדה בברלין [כדי להקל על הקוראים ציינתי את התפלות בלעז עם סימן כוכב*]. א) תפלה לערבית של שבת: *ואני ברוב חסדך (את הפסוק „מה טובו" החסירו); *טוב להודות לה'; ברכו עד סוף תפלת שבע בעברית לא החסירו דבר, ותפלת השכיבנו סיימו בברכה „הפורס סכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים". גם בתפלת השבע לא החסירו דבר וברכת רצה סיימו „המחזיר שכינתו לציון". התפלה אמרו בקול רם. עוד אמרו מגן אבות ואלהינו וכו', קדשנו במצותיך, קדוש על היין ופיוט בלעז. ב) תפלת שחרית ומוסף לשבת: *ואני ברוב הסדך, *פיוט בלעז, *ברכת התורה, *אלהי נשמה שנתת בי, *ויהי רצון, *רבון העולמים לא על צדקותינו, *אתה הוא עד שלא נברא העולם, *השמים מספרים, *תפלה למשה, *הודו לה' כי טוב, *מזמור שיר ליום השבת, *תהלה לדוד, *נשמת כל חי, *ישתבח שמך לעד מלכנו. מכאן ואילך תפלת חובה בעברית: קדיש, ברכו, הכל יודוך, אל אדון וכו' עד ברכת שבע, ברכת שבע בקול רם עד גמירא, קדיש תתקבל. בתפלות האלה לא החסירו דבר. בפיוט „הכל יודוך" סיימו: אפס בלתך גאלנו לימות המשיח וכו'. בברכת אהבה רבה לא החסירו את הבקשה: והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ, בברכת הגאולה מהקו „צור

ישראל" וסיימו (כנוסח הספרדים): גאלנו ה' צבאות קדוש ישראל. בסדר הקדושה לא מחקו הפיוט: ממקומך מלכנו תופיע וכו' מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו עד גמירא. אחר ב"כת השבע וקדיש תתקבל שר: פיוט בלעז, דרשה של המטיף, עוד הפעם פיוט בלעז, קריאת התורה (בלי נגון של טעמים ובמבטא ספרדי), פיוט בלעז. מוסף התפללו בלה"ק ולא החסירו דבר (תכנת שבת, יהי רצון שתעלנו בשמחה לארצנו וכו').

ג) תפלה לראש השנה: בערבית אמרו בלעז ואני ברוב חסדך, ואחר כן התפללו בלה"ק כל התפלה מברכו עד סוף ברכת השבע וקדיש תתקבל, קדוש על היין, פיוט בלעז. בשחרית התפללו כמו בשבת עד ברכו בלעז, ומברכו ואילך בלה"ק עד סוף ברכת השבע לא החסירו דבר. תפלת שבע אמרו בקול רם ופתחו הארון. אח"כ אבינו מלכנו וקדיש תתקבל, פיוט בלעז, דרשה, פיוט בלעז, קריאת התורה, פיוט בלעז, תקיעת שופר (תשר"ת, תש"ת, תר"ת כהלכה), פיוט בלעז ומחזירין ספר תורה להיכל. תפלת מוסף: תפלת ש"ץ היה עם פיפיות עמך, אוחילה לאל, קדיש, ברכת תשע בלה"ק, סדר הקדושה, באין מליץ יושר, האוחז ביד, תקעו מעומד, היום הרת עולם, ברכת כהנים, הכל כסדר התפלות הנהוג, אלא שבטלו תפלה בלחש והפיוטים זולת אלו שהזכרתי; פיוט בלעז. במנחה התפללו כנהוג בלה"ק.

ד) ערבית יו"כ: ואני ברוב חסדך בלעז, פיוט אחד בלעז, דרשה ותפלה בעד שלום המלך. ונסלח לכל עדת בני ישראל בלה"ק, סלח נא כנ"ל, ויאומר ה' סלחתי כדבריך כנ"ל, ברכת שהחיינו. תפלת ערבית עד סוף ברכת שבע בלה"ק. ודוי בלה"ק, ואולם מודוי על חטא מחקו רובו. סליחות, שומע תפלה וכו' בלה"ק, אל מלך יושב וכו' עד גמירא. אדון עולם בלעז.

ה) תפלת יום כפור: מתפללים עד ישתבח וברכו כבתפלת השבת בלעז, מברכו עד גמר תפלת שבע בלה"ק אין מהסור כל דבר, ואומרים סליחות כבערבית יו"כ, ואח"כ בלעז, אדון דין, שופט כל הארץ, זכור לנו, כפר, שמע קולנו, פיוט בלעז, קריאת התורה, פיוט בלעז (בשעת פתיחת הארון אומרים רבש"ע מלא משאלות לבנו בלעז), ומחזירין ספר תורה להיכל. תפלת מוסף אומרים פיוט בלעז, היה עם פיפיות בלה"ק, אוחילה לאל כנ"ל, חצי קדיש וברכת שבע בלה"ק ואומרים סליחות כבשחרית, וגם סדר העבודה מן אמיץ כח עד גמירא, אח"כ אומרים פיוטים בלעז, אדם איך יזכה וכו'. במנחה מתפללים בלה"ק כפי הנוסח המקובל, רק ממעטים בפיוטים ואומרים סליחות, אנשי אמונה אבדו וכו', ואח"כ סליחות ופיוטים בלעז. בתפלת

נעילה אומרים אשרי ובא לציון גואל, פיוט בלעז, דרשה, פיוט בלעז, חצי קדיש בלה"ק, תפלת שבע בלה"ק, ודוי וכו', פתח לנו שער; בלה"ק; היום יפנה, כנ"ל; אנא אל נא כנ"ל; אבינו מלכנו, שמע ישראל, ברוך שם כבוד, ה' הוא האלהים, פיוט בלעז. בשלש רגלים מתפללים כמו בשבת בשנוי הסדר הנהוג, ואומרים במוסף ומפני חטאינו, יהי רצון שתעלנו בשמחה לארצנו וכו'.

הכלל העולה מכל זה, כי סדרו המחדשים הראשונים את תפלתם באופן שאין להרהר אחריהם מצד הדין, שהרי פסוקי דזמרה אינם עיקר התפלה, גם אמרו תפלת הובה בלה"ק ולא מחקו אף דבור אחד מזכרונות ציון וירושלים ומתפלה לקבוץ גליות וגאולה עתידה, ובודאי היה אפשר לשתוק להריפורמציון הזאת.

בשנת 1817 יצא לאור סדור הדיש מיסודם של גינסבורג וקלי מטיפי העדה בבית המקדש לפי שעה שהכינו מטעם העדה. אין ספק, כי אותו סדור לא היה אח"כ נהוג בבית התפלה החדש (ולא כהחלטת גיגר במקום שציינתי, כי היה זה ענין פרטי של המטיפים הנזכרים). בסדר התפלה הזה נעשו בטה שנויים קטנים, אשר בגללם הרעישו האורתודוכסים את עולם היהדות, ואודות הסדר הזה, ולא אודות סדר התפלה של בני „ההיכל" בהמבורג, יצא אליעזר ליברמן להצדיק את החדשות האלה בספר „נגה הצדק" „ואור נגה", כאשר הזכרתי כבר בפנים הספר.

נראה כעת את סדר התפלה הזה, אשר היה משנת תקע"ז עד שנת תקפ"ג נהוג בקהלת ברלין מטעם העדה ובקצת השנים היה הוא היהידי בעדת ברלין בשביל תפלה בצבור בהורמנא של מנהיגי הקהלה. בראש הסדור החדש ערך הד"ר קלי את טענותיו והסביר את דעותיו במקצוע זה. גם בסדר הזה לא מחו זכר ציון וירושלים ובקשה על קבוץ גליות וגאולה עתידה, אלא העיקר היה להם לקצר[1], למען פנות מקום לפיוטים בלעז ולדרישה (אשר אז היו רגילים להאריך בה) בלעז, אבל לא מחו זכר ציון וירושלים מתפלות בני ישראל ואפילו זכר עבודת המקדש על ידי קרבנות לא מחו כל עיקר. בנוגע לשפתי העבריה אמר הד"ר קלי בהקדמתו, כי אמנם קדושה וחביבה לנו השפה הזאת, כי היא שפת

---

[1]) על דבר קצור התפלות אמר יילינק פעם אחת בדרשתו בהלצה: ויאמר „לקוצרים ה' עמכם"!

תורתנו ובה נתן אלהים דת מורשה לאבותינו על ידי משה עבדו, כן יקרה וחביבה לנו השפה הזאת בתור זכר הימים הראשונים, שריד תקופה היסטורית, אשר בה עמד המין האנושי עוד באביב ילדותו. ואולם קדושה מזו היא לנו שפת ארץ מולדתנו, שפת ההוה. ובהיות כי מרבית בני ישראל והנשים והטף אינם שומעים את השפה העבריה ולכן לא יעשה החנוך הדתי פרי ישוה לו, בשביל זה נחוץ לנו לתקן תפלה בכל לשון[1]. בתפלה בשבת הנהיגו את התפלות ופסוקי דזמרה על פי הסדר הזה [כל תפלה המצויינת בסימן כוכב * נאמרה בלשון גרמנית והשאר בלה״ק כתקונה; התפלה שקצרו נזכרה מפורש, באיזה מקום החסירו]:

מה־טובו, *פיוט גרמני (מיסודו של הד״ר קלי), *אלהי נשמה שנתת בי, *יהי רצון וכו׳ שתצילנו היום וכל יום, *רבון כל העולמים, *שמע ישראל, *אתה הוא עד שלא נברא העולם, *נשמת כל חי (עד: וכל קרבי את שם קדשו), *הכל יודוך (בתפלה זו העתיקו „ימות המשיח״ במובן ימי הגאולה: די טאגע דער ערלעזונג), ברוך שאמר, תהלה לדוד, ישתבח שמך לעד מלכנו, קדיש, ברכו, לאל אשר שבת, תתברך לעד מלכנו, את שם האל, אהבה רבה (בזה מחקו המלות: והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ ותוליכנו קוממיות לארצנו), שמע והיה אם שמוע, ויאמר, אמת ויציב, עזרת אבותינו, צור ישראל (וזה מחקו כנודע בסדר התפלה של בני „ההיכל״ בהמבורג), תפלה בקול רם (תפלה בלחש בטלו): ברכה ראשונה ושניה, קדושה (של מוסף), אתה קדוש, ישמח משה, ולא נתתו, אלהינו ואלהי אבותינו רצה במנוחתנו, רצה, יעלה ויבוא [לשבת וראש חדש], ותחזינה (ומסיים: המחזיר שכינתו לציון, לא כמו שנוהגים כעת בקצת בתי כנסיות וכן הנהיגו בסדר התפלה בהמבורג, לסיים: שאותך לבדך ביראה נעבוד), מודים, ברכת כהנים, שים שלום, אלהי נצור (לומר בלחש), קדיש. *פיוט בלשון גרמנית. דרשה. *פיוט בלשון גרמנית. שאו שערים ראשיכם, שמע ישראל, אחד אלהינו (פתיחת הארון והוצאת ספר תורה), וזאת התורה, ואתם הדבקים. קריאת התורה. תפלה בעד שלום המלך, הכנסת ספר תורה להיכל. *אדון עולם. ובזה סיימו סדר התפלה לשבת. מוסף לא התפללו. כדומה לזה היתה גם התפלה בימי מועד.

בר״ה ויו״כ התפללו גם ערבית וגם מוסף בבית הכנסת ועיקר התפלה היה בלה״ק. ביו״כ נהגו לומר כמה פיוטים וסליחות, גם הפטירו בנביא, אלא

---

[1]) בהקדמתו יספר קלי, כי בקיין ההיא (שנת 1817) הנהיגו בקופנהגן תפלה בצבור בשפת דניא.

שקראו ההפטרה בלעז, ואולם מברכת ההפטרה (אשר אמרוה בלה"ק) גרעו את שתי הברכות האחרונות. במוסף יו"כ אמרו גם סדר עבודה בלה"ק. סדר התפלה בר"ה וביוה"כ היה באופן כזה [סימן כוכב * הוא לרמז, כי תפלה זו נאמרה בלעז]:

א) ערבית לר"ה. *מה טובו. *פיוט חדש בשפת גרמנית, תפלת ערבית בשלמותה בלה"ק (כמו שנמצאה במחזורים), ברכת שבע בקול רם, קדיש תתקבל, *פיוט לצאת השנה, קדוש על היין, *אדון עולם. — ב) שחרית לר"ה: *מה טובו, *אלהי נשמה, *יהי רצון, *רבון כל העולמים, *שיר של היום, ברוך שאמר, השמים מספרים כבוד אל, תפלה למשה, הודו לה׳ כי טוב, תהלה לדוד, *נשמת כל חי (עד וכל קרבי את שם קדשו), ישתבח, הצי קדיש, ברכו, יוצר אור, המאיר, תתברך לנצח צורנו, לאל ברוך נעימות, אהבת עולם, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, אמת ויציב, עזרת ישראל, גאלנו ה׳ צבאות קדוש ישראל ומסיים בברכת גאל ישראל [1]). תפלה בקול רם, נקדש את שמך בעולם, לדור ודור נגיד גדלך, ומסיים את ברכת שבע עד סופה, אבינו מלכנו (גרעו איזו בקשות), קדיש תתקבל, *פיוט לראש השנה, דרשה, *פיוט (סוף הפיוט שזמרו לפני הדרשה), פתיחת הארון (שאו שערים ראשיכם עד סוף המזמור), קריאת התורה והמפטיר, *פיוט בגרמנית, תקיעת שופר (והתוקע ברך בלה"ק) תשר"ת, תש"ת, תר"ת (בס"ה שלשים קולות), אשרי יודעי תרועה, יהללו, תפלה בעד שלום המלך, מחזירין ספר התורה להיכל, החזן מתפלל תפלת היה עם פיפיות, אוחילה לאל, קדיש, תפלת מוסף בקול רם עד ברכת מחיה המתים, עשה למען שמך, קדושה, לדור ודור, באין מליץ יושר, האוחז ביד, ובכן תן פחדך ושאר התפלה עד ברכת מקדש את ישראל ויום הזכרון, תקיעת שופר, היום הרת עולם, *פיוט גרמני, אתה זוכר, תקיעת שופר, היום הרת עולם, *פיוט גרמני, אתה נגלית, תקיעת שופר, היום הרת, *פיוט גרמני, שליש ברכות אחרונות, הכהנים עולים לדוכן (כשמגיע החזן לברכת כהנים), קדיש, *אדון עולם. — ג) ערבית ליו"כ: *מה טובו, *פיוט ליו"כ, דרשה, *סיום הפיוט של קודם הדרשה, פיוט בלשון עברית שיאמר הש"ץ [2]), סלח נא לעון העם, ברכת שהחינו,

---

[1]) בר"ה ויו"כ לא אמרו „צור ישראל", אלא סיימו: „גאלנו ה׳ צבאות שמו קדוש ישראל". וכן הוא נוסח הספרדים.

[2]) פיוט עברי אחד חדשו מדעתם ולמען החדוש נביאהו בזה:

עדה קדושה, דורשי אלהים, גרים ותושבים, אתם הנצבים פה, בית תפלה לפני ה׳ אלהי צבאות, הכינו, התקדשו, הטהרו ליום גדול ונורא, כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם.

תפלת ערבית בשלמותה (כפי שנמצאה בכל המחזורים), תפלת שבע בקול רם, אלהינו וכו׳, תבוא לפניך תפלתנו, אשמנו, סרנו ממצותיך, מה נאמר, על חטא[1]) ונומר עד סוף הערבית, יעלה, שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו, דרכך ה׳ להאריך אפך, תעלה ארוכה, אל מלך יושב ונומר הסליחות, אבינו מלכנו, קדיש תתקבל, *יגדל *אדון עולם. — ד) שחרית ליו״כ: *מה טובו, *מזמור שיר ליום השבת (אם חל יוה״כ בשבת), *פיוט קצר בגרמנית, *אלהי נשמה, *יהי רצון, *רבון כל העולמים, *פיוט חדש בגרמנית, ברוך שאמר, השמים מספרים, תפלה למשה, הודו לה׳, תהלה לדוד, *נשמת כל חי, *פיוט בגרמנית, ישתבח, הצי קדיש, ברכו, יוצר אור, המאיר, תתברך לנצח, לאל אשר שבת, אהבת עולם, ק״ש, אמת ויציב, עזרת, גואלנו ה׳ צבאות ומסיים בברכת גאל ישראל, תפלה בקול רם, קדושה, הש״ץ מסיים התפלה, אנא סלה נא, אנא רחום, מורה חטאים, מלך שוכן עד, אנא אלהים חיים, היום יכתב, לאל עורך דין, סליחות, אשמנו, על חטא, קדיש תתקבל, *פיוט חדש, ד ר ש ה, *סוף הפיוט שלפניה, פתיחת הארון, י״ג מדות, *רבונו של עולם מלא משאלות לבנו, קריאת התורה והמפטיר (ההפטרה נאמרה בלעז ומברכות שלאחריה אמרו רק שתי הראשונות וכן בר״ה), תפלה בעד המלך ומחזירין ס״ת להיכל, *פיוט חדש, היה עם פיפיות, אוחילה לאל, תפלת מוסף בקול רם, ובכן ואתה כרחום, ובכן אמרו לאלהים, ובכן גדולים מעשי אלהינו, עשה למען שמך, קדושה, לדור ודור, באין מליץ, האוחז ביד, הש״ץ מסיים התפלה, ס ד ר ה ע ב ו ד ה, סליחות, קדיש תתקבל, *פיוט. — ה) מנחה ליו״כ: פותחין הארון (שאו שערים ראשיכם עד סוף המזמור) ומוציאין ספר תורה וקורין ג׳ גברי בפרשת עריות (וכעת הנהיגו בכמה קהלות קדושות לקרא בפרשת קדושים תהיו) ומפטירין ביונה (בלעז), ומחזירין ס״ת להיכל ומתפללין תפלת

ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם, כי לכל העם בשגגה.

אנוש אנוש, יצר לבו רע מנעוריו, לפתח חטאת רובץ, בדרכיו כושל, קלו אשורו למעד, שובו, שובו, הנחמו, מכל חטאותיכם לפני ה׳ תטהרו.

ונסלח וגו׳.

שימו לבבכם על מעשיכם, הפשו דרכיכם, קחו עמכם דברים, קומו ושובו עד ה׳ אלהיכם, רחצו, הזכו, היטיבו, לפני עליון שפכו שיח, כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו.

ונסלח וגו׳.

[1]) בנוסח הספרדים אין א״ב כפול בסדר „על חטא", ואולם מסדרי התפלה בהיכל השתמשו בנוסח אשכנז, אלא אמרו בערבית על חטא בא״ב הראשון, ובשחרית בא״ב השני.

המנחה כנמצא במחזורים (התפלה בקול רם), *פיוט בגרמנית, סליחות, מלאכי רחמים [1]) וגומר הסליחות, קדיש, *פיוט, ד ר ש ה. — ו) תפלת נעילה: *אשרי יושבי ביתך, תהלה לדוד, ו ב א ל צ י ו ן ג ו א ל, *פיוט, קדיש, תפלת נעילה בקול רם, בשלש ברכות הראשונות אומרים פיוט (אב, אמונים, הנקרא, יה, טבע) קדושה, ומסיים הש״ץ התפלה, סליחות, ישראל נושע, י״ג מדות (ובכלל התפלה הזאת גם זאת הנפלאה: אזכרה אלהים ואהמיה, בראותי כל עיר על תלה בנויה וכו'), וגומר הש״ץ כל הסליחות, אבינו מלכנו, שמע ישראל, ה' הוא האלהים, קדיש תתקבל, *פיוט, אדון עולם.

מכל אלה נראה, כי השנויים שעשו הריפורמטורים הראשונים בסדר התפלה לא היו עצומים כל כך; תפלת הובה אמרו בשלמותה בלה״ק.

ב.

סדר התפלה החדש בהמבורג.

בהיכל המבורג הנהיגו סדר תפלה חדש, אשר נסדר בידי חכמים בטוב טעם ודעת ועל פי שיטה מסויימת. הסדר הזה הוא אחד היותר מישובחים ממין זה ובכלל הוא גם קונסרוטיווי וכמעט שאין להתרעם עליו גם מהשקפה הקונסרוטיווית, אם לא נאמר, כי כל סדר התפלה שבידנו „מאדון עולם עד עלינו" הוא לאנשי כנה״ג. מסדרי התפלה בהמבורג שמו להם למטרה: א) לקצר בפסוקי דזמרה כדי שתהא שעה לומר פיוטים בלעז; ב) לעשות התפלה שוה לכל נפש ומובנת לכל אדם; ג) להחליף את הפיוטים האשכנזים בפיוטים ספרדים, מפני שאלו האחרונים מכילים ענינים מובנים לכל אדם והתרוממות הנפש וגם שקולים הם במשקל ונקל לקבעם בשיר וזמרה; ד) לשנות מעט בנוסח התפלה, במקום ש י ר א ה ב ה ו ש, כי נכרים יתחשבו היהודים בארץ מולדתם.

בדבר האחרון עשו מסדרי התפלה את מעשיהם בזהירות גדולה: מצד אחד חפצו לקיים מנוסח המקובל כל מה שאפשר לקבל, ואולם מצד השני ראו לפי השקפתם הם הכרח בדבר לשנות מעט מפני דרכי השלום. שיטתם בזה היתה: כל מקום שנזכר בתפלות ישראל ענין נחלת ישראל וירושלים, זכר תולדת עמנו ב ע ב ר, לא שנו כלל (כמו שעושים בדורנו), שהרי אי אפשר להעביר קו על תולדת ישראל בעבר ולכחש מוצאו מארץ הקדושה וגם אין

---

[1]) המסדרים יאמרו, כי למורת רוחם היא התפלה הזאת, אבל מכיון שנתפשטה בישראל ורבים מתאוים לה השאירוה.

שום צורך בזה. בכל מקום שיש לזכר ציון וירושלים צורה סימבלית לא שלה׳ נ״ב יד בנוסח המקובל. ואלא מה שנו? רק במעט הנוסחאות, אשר נאמרה בהן תפלה ובקשה, כי ישבור ה׳ עול הגוים מעלינו ויוליכנו תיכף לארצנו. על פי הדבר הזה קיימו כל ברכת רצה וסיימו המחזיר שכינתו לציון, גם קיימו תפלת ומפני חטאינו, אלא במקום „שתעלנו בשמחה לארצנו״ נסחו הם: שתקבל ברחמים וברצון ארשת שפתנו במקום קרבנות חובותינו וכו׳. אבל לא חשו להשאיר הנוסחא: „יהי רצון וכו׳ שתשוב ותרחם עלינו ועל מקדשך ברחמיך הרבים ותבנהו מהרה ותגדל כבודו״, גם לא מחו את התפלה: והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל וכו׳ תקבל ברצון וכו׳ ו ת ח ז י נ ה ע י נ י נ ו ב ש ו ב ך ל צ י ו ן ב ר ח מ י ם, שהרי זה מובן גם באופן סימבולי ורוחני. נראה כעת סדר התפלה הזה בפרטיו:

א) ב ע ר ב י ת ל ש ב ת ו י ו ״ ט פתחו בפסוקי ואני ברוב חסדך וכו׳ (בלעז), אח״כ שרו פיוט בלעז, מזמור שיר ליום השבת בלה״ק ובלילי יו״ט התחילו מן טוב להודות לה׳ (כמנהג הספרדים בשחרית ליו״ט), חצי קדיש, ברכו, בלה״ק, שתי ברכות ראשונות לפני ק״ש בלעז, ק״ש בלה״ק, ברכה אחרונה בלעז (מן אמת ואמונה עד נמורא), חצי קדיש בלה״ק ותפלת שבע בלעז (מפני שאמרו, כי תפלת ערבית היא רשות ולא חובה וגם תפלה נאמרה בכל לשון), ויכולו, מגן אבות וברכת רצה במנוחתנו בלה״ק, קדיש תתקבל כנ״ל, קידוש על היין (ולא מחו הנוסח: כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים) כל ישראל יש להם חלק, אשרי מי שעמלו בתורה וכו׳ כנהוג בסדור הספרדים, קדיש יתום (ובו נסחו: יתגדל ויתקדש שמיה רבא, ד ה ו א ע ת י ד ל ח ד ת א ע ל מ א ו ל א ה א ה מ ת י א, כדי שיהיה לו ענין עם תפלה בעד המתים), ובמקום קדיש דרבנן נסחו: על ישראל ועל צדקיא ועל כל מן דאתפטר מן עלמא הדין ברעותיה דאלהא יהא להון שלמא רבא וחולקא טבא לחיי עלמא דאתי וכו׳. אדון עולם בלעז.

ב) ש ח ר י ת ל ש ב ת ו י ו ״ ט (תפלות בלעז ציינתי בכוכב *): *ואני ברוב חסדך, *ברכת התורה, *רבון העולמים, *אתה הוא משנברא העולם *ברוך שאמר, *מזמור קמ״ח שבתהלים, *נשמת כל חי, פיוט בלעז, ישתבח (בלה״ק) ברכו, הכל יודוך (עד אפס בלתך ומי דומה לך והשאר מחו), שמך ה׳ יתקדש עד ק״ש (ובפיוט לאל ברוך נעימות מחו: אור חדש על ציון תאיר, אעפ״י שלא תתנגד נוסחא זו לשיטתם, יען כי אין הנוסחא הזאת בכמה סדרי תפלה כנודע, וכן מחו בתפלת אהבה רבה את המלות: והביאנו לשלום עד קוממיות לארצנו ובמקום זה בחרו בנוסח הספרדים: מהר והבא עלינו ברכה

ישלים מארבע כנפות הארץ, אבל לא סיימו כבנוסח הספרדים: ושבור עול הגוים מעלינו ותוליכנו קוממיות לארצנו) ק״ש, אמת ויציב (אבל מחקו את הפסוק הראשון והתחילו מן אמת אלהי עולם מלכנו וכו׳). עזרת אבותינו וכו׳ עד גמירא, אלא לא אמרו צור ישראל, כי אם סיימו: גאלנו ה׳ צבאות קדוש ישראל באי״י גאל ישראל כנוסח הספרדים. ולפי זה לא צדק הר״מ בניש בצוחו (ספר „אלה דברי הברית" עמוד י״ב), כי חז״ל צוו לסמוך גאולה לתפלה, שהרי אין הכונה בזה על פיוט צור ישראל, אלא על חתימת הברכה. התפלה אמרו רק בקול רם, ובקדושה דשחרית אמרו נעריצך כמו הקדושה במוסף והשאר אמרו כמו בנוסח המקובל. אחר ברכת השבע וקדיש תתקבל אמרו פיוט בלעז ופתחו הארון, אלא במקום ויהי בנסוע הארון הנהיגו לומר: שאו שערים ראשיכם, מי זה מלך הכבוד, ה׳ צבאות הוא וכו׳, ברוך שנתן תורה, לך ה׳ הגדולה, ברכת התורה בנוסח המקובל, ובתורה קראו בלי נגון של טעמים במבטא ספרדי. בברכת ההפטרה שלאחריה סיימו: האל הנאמן בכל דבריו. אשרי בלה״ק ומחזירין ס״ת להיכל, פיוט בלעז, דרשה, פיוט בלעז, חצי קדיש, תפלת מוסף כמו בסדר התפלה שלנו, אלא במקום תכנת שבת אמרו בנוסח הספרדים: הרישה צוית מצות שבת זכור ושמור, ובמקום שתעלנו בשמחה לארצנו אמרו: שתקבל ברחמים וברצון ארשת שפתינו במקום קרבנות חובותינו.

ג) בליל ראש השנה התחילו כמו בליל שבת ויו״ט ואח״כ אמרו מזמור צ״ב כנהוג בקהלות הספרדים ואח״כ התפללו ערבית כבליל שבת ויו״ט (כמובן אמרו בר״ה ברכת השבע של ר״ה). בשחרית ר״ה התפללו כמו בשחרית שבת ויו״ט עד ישתבח ולפני קדיש של ישתבח אמרו הפיוט היקר לר׳ יהודה הלוי: יה שמך, ארוממך, וצדקתך לא אכסה; האזנתי, והאמנתי, לא אשאל ולא אנסה וכו׳ עד גמירא כנמצא במחזור הספרדים, קדיש, ברכו וכו׳ כבשחרית לשבת, ברכת השבע בקול רם, קדושת נעריצך, אבינו מלכנו, קדיש תתקבל פיוט בלעז, דרשה, תפלה בעד שלום השררה, פיוט בלעז, קריאת התורה, תקיעת שופר כהלכתה (תשר״ת, תש״ת, תר״ת), אשרי ומחזירין ס״ת להיכל, מוסף, תפלה לש״ץ בלעז, אוחילה לאל, לאל עורך דין, בטרם שחקים נמתחו (ממחזור לספרדים), אדון אם מעשים אין בנו, באין מליץ יושר, האוחז ביד מדת המשפט. חצי קדיש ותפלה בקול רם, ומפני חטאינו (עם השנוי שרשמתי כבר) מלכיות, זכרונות, שופרות, תקיעות מעומד, היום הרת עולם, ברכת כהנים ונשיאת כפים עד גמירא כבשבת.

ד) ערבית ליו״כ. מוציאים שני ס״ת ואומרים: סלח נא לעון וכו׳ ויאמר ה׳ וכו׳ ונסלח לכל עדת וכו׳, שהחיינו, תפלה בעד השררה, בעד הקהלה

והפרנסים, ומחזירים ס״ת להיכל. תפלת ערבית כנהוג בליל שבת ויו״ט, ואולם ברכת השבע אמרו בקול רם בלה״ק עד עושה השלום ואח״כ בלעז הודוי עד גמירא. סליחות: שומע תפלה עד וסלחת לעוננו כי רב הוא בלה״ק, אחר כן הפיוט הנחמד לר׳ דוד בקודה (ממחזור לספרדים): אנא בקראנו לקול שוענו ה׳ שמעה — אנא ברחמיך עון בצענו ה׳ סלחה עד גמירא, ואחר כן בלעז זכר רחמיך ה׳ וחסדיך כי מעולם המה, שמע קולנו כנ״ל. הפיוט היקר: ירצה עם אביון, אל מלך יושב, י״ג מדות, אנשי אמונה אבדו, בטרם שחקים וארקים נמתחו, עננו אבינו עננו, ה׳ חננו והקימנו, אלהינו שבשמים (מחזור ספרדים), ודוי, אשמנו, על חטא (בקצור), אדיר ונאור, קדיש, תענו ברחמים מן השמים (מנהג ספרדים), תתקבל, פיוט בלעז, קדיש יתום, אדון עולם בלעז.

ה) עבודת יו״כ. מתחילין כמו בשחרית של שבת עד ברוך שאמר, ביו״כ אומרים זה בלה״ק, הודו לה׳ קראו בשמו כנ״ל, וכן השמים מספרים כבוד אל, לדוד בשנותו, תפלה למשה, יושב בסתר עליון, הללויה הללו את שם ה׳, הודו לה׳ כי טוב, רננו צדיקים בה׳, מזמור שיר ליום השבת, ה׳ מלך, יהי כבוד, תהלה לדוד, מזמור קמ״ו, קמ״ז, קמ״ח, קמ״ט, ק״נ, ברוך ה׳ לעולם, ויברך דוד עד גמירא, שירת הים עד גמירא, נשמת כל חי בלעז, ישתבח בלה״ק, ברכו, הכל יודוך (עד אפס בלתך ומי דומה לך), אל אדון, ומדלגין לאל אשר שבת, אלא מתחילין שמך ה׳ אלהינו יתקדש כמנהג ספרדים ביום טוב שאינו חל בשבת, תתברך לנצח צורנו וכו׳ ברכות ראשונות, ק״ש וברכה אחרונה כבשחרית של שבת, ברכת שבע בקול רם, קדושת נעריצך כמו במוסף, אתה בחרתנו, יעלה ויבוא, שאר התפלה בלחש ובלעז, אח״כ מתחיל הש״ץ בקול רם ובלה״ק: אלהינו ואלהי אבותינו אל תעזבנו ואל תטשנו, ודוי אשמנו, על חטא (בקצור), אדיר ונאור, וגומרין התפלה עד עושה השלום, קדיש תתקבל, פיוט בלעז, בקשה ותחנה בלעז, סליחות, זכור רחמיך בלה״ק, זכור לנו ברית אבות כנ״ל, אל מלך, י״ג מדות, פיוט (ממחזור ספרדים) לר׳ דוד בקודה: למענך אלהי רצה עם לך שָׁחַר, לחלות פניך במעמד השחר, עד גמירא וגומרים הסליחות כמו בערבית יו״כ. קדיש, תענו ברחמים מן השמים, תתקבל, פיוט בלעז, דרשה ותפלה בעד שלום השררה, פיוט בלעז, מוציאין שני ס״ת, קוראין ומפטירין כנהוג, בברכת ההפטרה שלאחריה מסיימין: האל הנאמן בכל דבריו, אשרי, מחזירין ס״ת להיכל, פיוט בלעז. מוסף: מתחילין אתאנו לחלות פניך, אוחילה לאל, היום בפתחך ספרים, לאל עורך דין, האוחז ביד, חצי קדיש, תפלת מוסף בקול רם, קדושת נעריצך ובכן תן פחדך וכ׳ ומפני חטאינו (עם התקון שכבר הזכרתיו), עלינו לשבח עד אין עוד, ומתפלל הקהל בלחש ובלעז:

אלהינו ואלהי אבותינו מחל לעונותינו, בקשה ותחנה הרשה בלעז, ודוי בלעז, והש״ץ מתחיל בקול רם תפלת היה עם פיפיות ואח״כ סדר העבודה (אתה כוננת על פי מנהג הספרדים והוא יקר מאוד ולוקח לבבות בנעימות מליצתו) ונומר סדר העבודה כנהוג בכל סדרי התפלה לספרדים עד תפלת כה״ג, ומתחיל אלהינו ואלהי אבותינו אל תעזבנו ואל תטשנו כבתפלת שחרית ונומר התפלה כמו בשחרית, קדיש תתקבל, תחנה ובקשה בלעז, אנא סלח נא, אנא רחום כפר, פזמון אל תזכור לנו עונותינו (כמדומה לי מעשה ידי פרנקל אחד המסדרים) וגומרין הסליחות כמו בשחרית ואומרים הפזמון היקר: ישראל עבדיך לפניך נכספים ממחזור ספרדים, אנשי אמונה אבדו וגומר כמו בשחרית, קדיש, תענו ברחמים מן השמים, ארון עולם וינדל בלה״ק. הזכרת נשמות: תחנות ובקשות בלעז ואח״כ השנבה בנוסח הספרדים. במנחה אמרו אשרי, ובא לציון גואל עד ברוך כבוד ה׳ ממקומו בלה״ק ומכאן ואילך בלעז, חצי קדיש. ומוציאין ס״ת וקוראין בפרשת אחרי מות ומפטירין ביונה, ואח״כ מחזירין ס״ת להיכל ואומרין פיוט בלעז, חצי קדיש, תפלת שבע כבשחרית, וגם ודוי כבשחרית. אח״כ התפללו פיוט בלעז, אח״כ אמרו הפיוט: לכו נפיל פנינו ואל מלך ואח״כ הפיוט הנחמד לר״י הלוי: יה שמע אביונך המהלים פניך, אבינו לבניך אל תעלם אזנך וכו׳ ממחזור ספרדים, וגומרים הסליחות כמו בשחרית, קדיש, תענו ברחמים, תתקבל.

בנעילה התחילו עם פיוט של ר׳ משה ן׳ עזרא (ממחזור ספרדים): אל נורא עלילה, אל נורא עלילה, המציא לעמך מחילה בשעת הנעילה וכו׳. אשרי, חצי קדיש, אתאנו לחלות פניך, אחילה לאל, תפלת מעומד בקול רם עד סוף יעלה ויבא בלה״ק, אחר כן התפללו בלחש בלעז וחזר הש״ץ והתפלל בלה״ק: אל תעזבנו ואל תטשנו, ודוי אשמנו, מה נאמר לפניך, אתה הבדלת אנוש מראש, אדיר ונאור, אלהינו ואלהי אבותינו מחל לעונותינו רצה וכו׳ עד סוף התפלה, חצי קדיש, פיוט בלעז, אלהי צבאות יושב הכרובים בלעז, פזמון אלהינו שבשמים התמנו לחיים בלה״ק, י״ג מדות, אבינו מלכנו, קדיש, שמע ישראל, ברוך כבוד, ה׳ הוא האלהים, תוקעין, תענו ברחמים, תתקבל, פיוט בלעז, כל כלי יוצר (כמנהג הספרדים), ארון עולם בלעז.

בשלש רגלים התפללו כמו בשבת, אלא שאמרו תפלת שבע ומוסף השייכים לכל מועד והלל, בתפלת מלך רחמן רחם עלינו החסירו המלות: בנה ביתך כבתחלה וכונן מקדשך על מכונו, ואולם לא משנאתם לציון עשו זה, שהרי אמרו כבר בתפלת ומפני חטאינו: יהי רצון... שתשוב ותרחם עלינו ועל מקדשך ברחמיך הרבים ותבנהו מהרה ותגדל כבודו, ונראה שלא אבו לכפול הדברים

בתפלה שלאחריה. ועד כמה לא התרחקו מזכר ציון וירושלים (לשעבר) בתפלתם נראה גם מזה, כי במוסף לשבת ויו״ט העמידו הנוסחא: ולפי שחטאנו אנחנו ואבותינו חרבה עירנו ושמם בית מקדשנו וגלה יקרנו ונטל כבוד מבית חיינו. „הגרמנים בני דת משה״ בימינו מתרחקים מדברים כאלה באמרם: וכי עונש הוא זה כי גלינו מארצנו ואנו אזרחים גרמנים? וכי „מפני חטאינו״ היה לנו כזה? אלא זכות היא לנו. האנשים האלה אינם כופרים רק בעתידות האומה (דבר המסור ללבו של אדם, אם חפץ להאמין בזה או לא), אלא מעיזים פניהם למחוק העבר ולעשות תולדת ישראל פלסתר. עכ״פ נראה מזה שהבאתי, כי לא היו התקונים האלה כדאים לחרוד עליהם את כל החרדה הגדולה הזאת כמו שעשו הרבנים על ידי אגרותיהם בספר „אלה דברי הברית״ ואמרו לדחות את בני ההיכל בשתי ידיהם.

ג.

סדר התפלה השני לעדת „ההיכל.״

כאשר נגשו פרנסי „ההיכל״ להגיה את סדורם ולתקנו, היתה שאיפתם הראשית, לעשות את הסדור החדש „דבר השוה לכל נפש״, ולכן המעיטו כפי האפשר בשנויים מהסדור הנהוג בכל בית ישראל, גם חזרו וספחו את הזמירות והתפלות שהשמיטו מסדרי הסדור הראשון; ואולם לעומת זה מחקו איזו דבורים ומליצות, אשר נשארו בהראשון, על פי החוק ששמו להם, להרחיק מסדר התפלה כל זכר לבקשה ותפלה על דבר קבוץ גליות במובנו המדיני. כן סדרו בסדור החדש תפלה בכל יום[1], לכל המועדים

---

[1]) תפלה בכל יום היה בסדר זה: אלהי נשמה, יהי רצון שתצילנו היום וכל יום, רבון העולם לא על מעשינו, אתה הוא הראשון והשני) — כל זה בתרגום גרמני. ברוך שאמר, יהי כבוד עד סוף שירת הים בלה״ק, ישתבח וחצי קדש (גם כן בלה״ק), המאיר לארץ, אהבה רבה (בתרגום גרמני), קריאת שמע, והיה אם שמוע, פרשת ציצית (בלה״ק), אמת ויציב, עזרת אבותינו (בתרגום גרמני), שמו״ע, שלש ברכות ראשונות (בלה״ק), קדושה (כנ״ל), שאר הברכות בגרמנית (ואומר תקע בשופר גדול לחירותני, אבל בסגנון משתמעי לתרי אפי ואין בו בקשה לקבוץ גליות במובנו המדיני, ובמקום ולירושלים עירך ברחמים תשוב העתיקו: ובירושלים עירך יראה כבודך, ומסיים בברכה: בונה ירושלים, ואומר את צמח דוד עבדך תצמיח, אבל גם זה בסגנון שאיננו מורה לקבוץ גליות במובנו המדיני), שלש ברכות אחרונות בלה״ק. בר״ח וחנוכה וחוה״מ הוסיפו גם קריאת הלל, ובעי״ת אבינו מלכנו. אח״כ אמרו קדיש וסיימו בפיוט גרמני. בימים שיש בהם קריאת התורה קראו כדינא, ובימים שיש בהם מוסף התפללו גם מוסף. ברכות לעטיפת טלית ולתפילין לא סדרו, וכנראה בטלו המנהגים הדתיים האלה.

לימות חנוכה ופורים, חוה״מ וראש חדש וגם לתשעה באב. לעומת זה הרחיק את רוב הפיוטים ממחזור ספרד שספחו המסדרים הראשונים לסדר התפלה, כי במקום הפיוטים האלה השתמשו בפיוטים בשפת המדינה.

על פי הסדר החדש הזה שבו כמעט כל פסוקי דזמרה אל סדור ההיכל וגם תקנו לאמ״ם בלה״ק. בברכת „רצה" תקנו לסיים: שאותך לבדך ביראה נעבוד. במוסף יוה״כ מחקו כמעט סדר העבודה (שהיה נמצא עוד בסדור הראשון) והסתפקו בפיוט אתה כוננת ובתפלת כה״ג. זולת זה ישוה הסדור השני אל הסדור הראשון, רק איזו שנויים קטנים נעשו עוד בתרגום התפלות לצורך שמוש הלשון. בתפלה לת״ב השאירו רק קינה אחת והיא המתהלת: אלי ציון ועריה. עוד ראוי לזכור, כי תקנו בסדור החדש גם סדר ברית מילה, גם שבע ברכות לנישואין, ובברכה אחרונה קיימו את הנוסח: מהרה ישמע ה׳ אלהינו בערי יהודה ובחצות ירושלים וכו׳. גם סדר ברכת המזון נמצא בסדור החדש, והוא ברכת הזן ונודה לך ה׳ אלהינו (על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה, ואולם במקום: ועל בריתך שחתמת בבשרנו, תקנו: ועל בריתך שחנכנתנו והכוונה לברית הדת), על הכל רחם (עלינו ועל ישראל עמך, אבל לא: ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך, גם לא חתמו: בונה ברחמיו ירושלים), וסיימו: הרחמן הוא יברך את כל היושבים פה עמנו אותנו ואת כל אשר לנו בברכה שלמה ונאמר אמן. ואולם מובן מאליו, כי סדר ברכת המזון בנוסח זה תקנו בסעודה של מצוה, מקום שהש״ץ והרב מסובים על השלחן, אבל בביתו הרשות לכל אדם מישראל לברך כפי חפצו גם בנוסח המקובל.

ד.

המחברת ״הרב נוקמת נקם ברית״ היא קטנה ונדפסה על י״ו עמודים (בצרוף השער). על המעטפה נדפס שם החבור ומעבר לדף נמצאים אלו הדברים:

״תניא ואהבת את ה׳ אלהיך, שיהא שם שמים מתאהב על ידיך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות; מה הבריות אומרות עליו? — אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה! אוי להם לבריות שלא למדו תורה! פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו! עליו הכתוב אומר עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר; אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ואין משאו ומתנו באמונה, ואין דבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו? אוי לו לפלוני

שלמד תורה, אוי לו לאביו שלמדו תורה, אוי לרבו שלמדו תורה! פלוני שלמד תורה, ראו כמה מקולקלין מעשיו, כמה מכוערין דבריו! ועליו הכתוב אומר ויחללו את שם קדשי באמר להם עם יי אלה ומארצו יצאו״: יומא דף פ״ו.

על שער המחברת נמצא: חרב נקמת | נקם | ברית. ואחר כן הדברים האלה:

"מה תקות אדם לשלח אגרותיו בקצה | הארצות, ולגדור פרצות, ולהוכיח לאדם | מומו, ולפקוד עליו אשמו, הלא רב לו | להוכיח עצמו במומו״ | רבנו מאיר בר טודרוס הלוי. | תקע״ט. | ויצאה חנם אין כסף.

מעבר לדף:

הטיבה ה׳ לטובים ולישרים בלבותם:

וזאת לדעת כי המכתב הלז נדפס לכבוד הקב״ה ותורתו, ולא ח״ו לקנטר או להכעים שום איש מישראל, גם לכבוד קהלתנו בית יעקב, להבדיל בין האור ובין החשך ולהודיע כי מעט ורעים המה אשר נכשלו בטעות ויצאו לריב, חוזים משאות שוא ומדוחים, אך כל העדה כלם קדושים ורק מעוטי דמעוטי הנכשלים ע״י איזה מסיתים ומדיחים יושבי חשך וצלמות, שמים אור לחשך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער, ועל פיהם גם זרים באו והשחיתו את נחלת יי, יי הטוב יכפר בעדם, יאר פניו אליהם להאיר להם את הדרך, ומאופל ומחושך עיני עברים תראינה, תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון, והיה מעשה הצדקה שלום, ועבודת הצדקה השקט ובטח עד העולם.

בעמוד ג׳ מתהלת המחברת כאשר נדפיסה בזה (המלות המפוזרות נדפסו בדפוס ראשון באותיות גדולות):

לקדושים אשר בארץ המה.

תחת שלש רגזה ארץ, שלשה אלה אשר העלו את שמותם בעט ברזל ועופרת תחת פתשגן הכתב, מעשה תעתועים, אשר כנו בשם מודעה להודיע לעין כל חטאת פימו ולדבר על עם יי תועה; וירימו קול במחנה העברים אוי ואבוי! עת צרה היא ליעקב! — מוציאי דב״ה, ספרו אשר לא שמעו ואשר לא ראו, לא דבר יי להם ובשמו קראו, לא לעזר ולא להועיל, כי לבשת וגם לחרפה, חוזים שוא וקוסמים להם כזב; ויתלקטו אליהם אנשים ריקים ופוחזים, בוערים בעם, חרשי משחית, כל איש משגע ומתנבא, רץ לקראת רץ ירוץ ומגיד לקראת מגיד, יביעו ידברו עתק, יהמו ככלב ויסובבו עיר, בחוצות יתהוללו, ישתקשקון ברחובות, מראיהן כלפידים, כברקים ירוצצו, ודבר חד את אחד אצל הקירות ובפתחי הבתים; מחשבותיהם מחשבות און, חרבות בשפתותיהם, כי מי שומע? — בכל יום יגורו מלחמות, עזי נפש לא ידעו שבעה, יועצים עצת רע בעיר הזאת, וישימונו חרפה לשכנינו, לעג וקלס לסביבותינו, ומכתבים עמל כתבו, וילכו הרצים באגרות אל כל מדינה ומדינה, לאנשים ידועים לשבטיהם, ראשי אלפי

ישראל — אלה הקרנות אשר זרו את יהודה — להיות היהודים עתידים לאסר איסר, פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר באמרם כי כן דבר שרי העיר אליהם, להביא עצות מרחוק *) וייטבו דבריהם בעיני כל אשר יקרא לו האדם נפש חיה, ויעשו כן, ותהי האמת נעדרת **). הרו עמל והולידו און, האגרות אשר שלחו ליראנו, משא ארבעים גמל.— קצתם בשקר נבאו, תורות וחקים מלבם בדאו, קצתם יש להם שכל מזימה וערמה, ולא יפנו אל דבר חכמה, וקצתם לכל דבר חכמה נפלאה יאמרו הנה מתלאה; את כלם ישא רוח יקח הבל, ולא ידעו אלה הסכלים, כי ברוב חלומות והבלים אשר המה מהבילים, נפש הם חובלים.— שננו לשונם כמו נחש, חמת עכשוב תחת שפתימו, וכל מעשיהם בספר נכתבים, הרבה העצים! הדלק האש! אש זרה אשר לא צוה אותם יי — ונר אלהים כרם, יכבה! — אין קורא בצדק, ואין נשפט באמונה, אף בל נטעו, אף בל שרש בארץ גזעם.— אלה דברי הברית אשר חלקו ביעקב והפיצו בישראל עדת אנשים עורים אשר במחשך מעשיהם, ולכל דבר פשע יצאו נצבים — זה דרכם כסל למו, חיך, ענן וערפל; ידרכון קשת, כוננו חצם על יתר, לירות במו אפל לישרי לב; את קשתם נתנו בענן והיתה לאות ברית. זאת אות הברית, אשר הקימו במגלת ספר כתוב עלינו, דברי הברית דברי ריבת, בזדון יתן מצה. כל זאת באתנו, נכתב בשם ונחתם בטבעת..... בל אשא את שמותם על שפתי, קראו בשמותם „חכמים...“ ***) — הוי חכמים בעיניהם! — חכמים המה להרע החכמה מאין תבוא? איכה תאמרו „חכמים אנחנו“ והכמת מה לכם? — נסרחה חכמתכם! מי יתן החרש תחרישון, ותהי לכם לחכמה.—

העצמות היבשות! גם אהבתם, גם שנאתם, גם קנאתם כבר אבדה, וחלק אין להם עוד לעולם. התחיינה העצמות האלה? — יי אלהים, אתה ידעת! — פה להם ולא ידברו, לא יהגו בגרונם, אין חכמה ואין תבונה, ואין עצה! — וגם זאת המודעה מן השלשה הכי נכבדה ועד השלשה לא באה, כי אין מענה בפי שלשת האנשים האלה. הואילו נא ותנו הספר על ידם לאמר קראו נא זה ועני ואמרו ידינו לא היתה בו, לא ידענו ספר.— אהה! כשועלים בחרבות, נביאיך, ישראל! — במאזנים לעלות המה מהבל יחד! —

שלשת הרועים! רועים לא ידעו הבין! זה עשר פעמים תכלימונו, הרוב דברים לא יענה? — לכן הרועים שמעו! האתם כהני יי תקראו, משרתי עליון

---

*) כמראה הזה הראה לנו באגרת מאת הרב המדבר כתחלה (דב"ה דף פ"ג) לאחד ממיודעיו, ובה אמר שלולי זאת לא כתב, ואף גם זאת לא עלה על לבו להודיע דעתו בדפוס, כי יצא השכר בהפסד הריב והמחלוקת

**) אלה דברי הרב מצליח (דב"ה דף נ"ב) וז"ל: יגענו ולא הונח לנו, עד שמצאנו את שאהבה נפשנו לאשר ולקיים כל הוראתהם לאיסור, עכ"ל. - הנשמע כזה מיים סיר אפרים מעל יהודה? כמה יגיעות יגע עד שמצא די כחסו. אשר יחסר לו! יגע לריק וילד לבהלה, ותורה מה תהא עליה? — קטיר קא חזינן וכולהו רבנן קא מיחנפי אהדדי!

***) מוציאי דב"ה קול האות הראשון בשער הספר וז"ל אשרי אדם שומעי לגזירה חכמים..

יאמר לכם? — הן אתם מאין ופעלכם מאפע, כי נסך יי עליכם רוח תרדמה ויעצם את עיניכם. — הוי רועי ישראל אשר היו רועים אותם! הלא הצאן ירעו הרועים — את החלב תאכלו, ואת הצמר תלבשו, הצאן לא תרעו! — את הנחלות לא חזקתם. ואת החולה לא רפאתם, ולנשברת לא חבשתם, ואת הנדחת לא השבתם, ואת האבדת לא בקשתם, ובחזקה רדיתם אותם ובפרך — הצאן לא תרעו! —

שמעו נא בית ישראל כלם! פנו אלי והשמו, ושימו יד על פה! זה שנים רבות אשר החל הנגף בעם, אבד תורה מכהן ועצה מזקנים, אין לנו מנהל כימים הראשונים, איש הישר בעיניו יעשה. ורבים מבני ישראל הלכו ארחות עקלקלות, ויטשו אלוה עשם, שכחו מועד ושבת, את פי יי לא שאלו, ובשמו לא קראו, ואת פניו לא יראו; והיו שלשת האנשים האלה בתוכנו, עינים להם ולא יראו, בחשכה יתהלכו, ישנו שנת עולם ולא יקיצו, סרוחים על ערשותם ולא נחלו על שבר בת עמי, ותשחת הארץ לפניהם, וירב בבת יהודה תאניה ואניה, כי הופר ברית אלהינו אשר חתם בבשרנו, אשר כרת את אברהם, ויעמידה ליעקב לחק, לישראל ברית עולם, ואין איש שם על לב. — כל גבר ידיו על חלציו כילדה, ונהפך כל פניו לירקון! אין אומר ואין דברים, בלי נשמע קולם; בכו במסתרים!*) — הלא עת לעשות ליי, הפרו בריתי! — אך בזאת יאותו לנו האנשים לשבת אתנו, בהמול לנו כל זכר כאשר הם נמולים. שמעו נא המורים! הלא אליכם המצוה הזאת!**) זאת הברית אשר תשמרו, ולמה לא שמרתם לעשותו? הלא אתם המתם את עם יי, אשר לא הקמתם את דברי הברית. — הביטו נא ראו! בנינו ובנותינו מגודלים דור לא הכין לבו, לא נאמנה את אל רוחו, לא ידעו את אלהי יעקב ואת קדוש ישראל, והיתה חרפה וגדופה, מוסר ומשמה בגויים — בשלמי הרעה הזאת? הלא מידכם היתה, כי לא עליתם בפרצות ותגדרו גדר על בית ישראל; למה הבאתם את קהל יי אל המדבר הזה? אם יש דבר מר אתכם, פגעו נא ביי צבאות לבלתי ספות הרוה על הצמאה. החרשים שמעו והעורים הביטו לראות! בנינו ובנותינו נתונים לעם אחר, בטרם ידעו מאוס ברע ובחור בטוב; הן אראלם צעקו חוצה ומלאכי שלום מר יבכיון, והיו שלשת האנשים האלה בתוכנו, חי אני, אם בנים ואם בנות יצילו! — הוי רועי האליל! עזבי הצאן! חלו נא פני עליון לבלתי יפוצו עמי איש מאחזתו, ולא תהיה עדת יי כצאן אשר אין להם רועה; קראו נא בשם אלהיכם, ואש לא תשימו! — הוי רועים מאבדים ומפיצים את הצאן! את החלב תאכלו, ואת הצמר תלבשו הצאן לא תרעו! את הנדחת לא השבתם, ואת האבדת לא בקשתם, ומדוע תתנשאו על קהל יי? —

וכי תאמרו בלבבכם „העיר רבתי עם, קהל רב מאד, אך מעט הם החטאים בנפשותם, הנפש החוטאת עונה תשא, דמה בראשה, ואנחנו נקיים". כה יתן אלהים וכה יוסיף, כי בנפשכם דברתם את הדבר הזה; למה לא דברתם להזהיר רשע מדרכו המעט הוא אם רב? — אל תדמו בנפשכם להמלט מכל היהודים; המה

*) ד ב"ה מורעה דף III.

**) יורה דעה רס"א, אם לא מל האב את בנו, ב"ד חייב למולו.

את עונם ישאו ואתם לא תנקו.— אל יקחכם לבכם כי אתם הרבים, ומרובכם השק יי בכם, כי לא רבים יחכמו; מה ידעתם ולא נדע? תבינו ולא עמנו היא, גם שב, גם ישיש בנו. האם מן הדרך אשר דרכו בו אבותינו מעולם אנשי השם ממני לא תסורו ימין ושמאל? אבותיכם איה הם? והנביאים הלעולם יחיו? — מה תבהלו על פיכם כי המנהג חיה אלף שנים פעמים, על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר, וכתורה יעשה *) — אמנם כי אתם עם, ועמכם תמות חכמה! הלא תדעו, הלא תשמעו, הלא הבינותם, כי עת ומקרה יקרה את כלם, והמנהג בשנות את טעמו, בשגעון ינהג, מסיר לב ראשי עם הארץ וינהיגם כעדר במדבר; הלא אתכם נהג ויולך חשך ולא אור! דעו נא וראו, הצאן והבקר נהגו, חדשים מקרוב באו, לא שערום אבותינו — אמנם לא דרכיכם דרכינו, כי יי שפטנו, יי מחקקנו, זה אלהים אלהינו עולם ועד הוא ינהגנו.—

ואתם עמדו נא בחצר בית יי, קול דברים אתם שומעים לאמר: היכל יי! היכל יי! ובאתם ועמדתם בבית אשר נקרא שם יי עליו, והנה שלשה אנשים נצבים לפני העדה לשרתם, קטן וגדול שם הוא, אחד באחד יגשו, ויהי האחד מפיל את הקורה, ירים קול אילות יחולל, בעיניו קורץ וברגליו מולל, גם את השני שאגה לו כלביא, ירעם בקולו נפלאות, גם את השלישי פוצה פה ומצפצף כצפרים עפות — מה קול ההמון הזה? הצעקתם ישמע אל? — נגינתם נגינות שותי שכר, שירי עגבים בפיהם, ועמי אהבו כן, כל ישראל נסו לקולם, לשמוע אל הרנה, ואל התפלה לא ישימו לבם: וישב העם ויקומו לצחק וישלחו כצאן עויליהם וילדיהם ירקדון, וליוצא ולבא אין שלום; הקולות יחדלון, לדרכם יפנו, איש לאהליך ישראל! — ונשארתם במתי מעט ...יא הפציכם ...בר דבר, ודבר יי יקר בימים האלה, באין חזון יפרע עם, ותהי יראת ... יי מצות אנשים מלמדה.— גם היא עין פלילי, אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם, כי צמתם וספוד, לריב ומצה תצומו ולהכות באגרוף רשע, והיה כעם ככהן להשמיע קול אחד, קול העם ברעה למשל ולשנינה, לשמה ולשריקה, כאשר אתם ראים בעיניכם. גם כי תרבו תפלה, הוגעתם יי בדבריכם. כי יש דברים הרבה מרבים הבל, לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים היום הזה, כי בערתם את הקדש מן הבית, ותביאו אל המקדש לחללו.— והנה כה עשו בתוך בית יי להבאישנו ביושב הארץ — הכה בכפך ורקע ברגליך ואמר אח אל כל התועבות! כי חללו את השם הקדש, באמור להם עם יי אלה! — **)

גם זה הבל ורעה רבה, זה יאמר ליי אני, וזה יקרא בשם יעקב, וזה יכתוב ידו ליי ובשם ישראל יכנה, ויעשו להם אספה, עשרה אנשים בבית אחד השכם

---

*) דב"ה דף XI, דף בי דף חי וכי.

**) ואתם דייני טומחים ומובהקים דקותא קדישא הדין, ומעלת הגבירים העימדים על הפקודים, מוציאי דב"ה! למה לא העתקתם דברי אליעזר האחרונים והמה בכתובים בד"ה וטרם אכלה לדבר (דב"ה דף צ"ד) עד סוף מכתבו למה לא העתקתם דבריו כלשון עם ועם להראות העמים והשרים את יפים? כי טובים הם; אך זה הדבר אשר דברתי: לא יאהב לץ הוכח לו.—

והערב, וכוין פתיחין ליה בעליתיה איש על גגו ובחצרותיהם, הממעיט אסף עשרה חמרים, ושעיר עזים אחד לחטאת, בקר וצאן, כל אשר יעבר תחת השבט, העשירי יהיה קדש, לא יבקר בין טוב לרע; במחיר יבאו ויקומו בבקר השכם, ומדי שבת בשבתו בעלות המנחה ושעיר החטאת דרש דרש, כל הרוצה ליטול את השם יטול וידבר אל העצים ואל האבנים, בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם, כל השומע תצלינה אזניו, את מי יורה דעה? ואת מי יבין שמועה? זר מעשהו, נכריה עבודתו, על כן תפונג תורה והיה רק זועה הבין שמועה — כהניהם במחיר יורו ונביאיהם בכסף יקסומו, את כל הישרה יעקשו, ועל יי ישענו לאמר: הלא יי בקרבנו, לא תבא עלינו רעה.— אמנם רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה! — לו חכמו, יבינו מדוע נעזב בית האלהים.— אהה! היכל יי! היכל יי! מהרסיך ומחריביך ממך יצאו! הנה זאת הקרנוה, כן היא. ואם לא איפו, מי יכזיבני? —

ואמנם אתם אחינו, עוד לא אלמן ישראל, הנה קמו וגם נצבו המתנדבים בעם, כרתים אמנה וכתבים, ועל החתום שרינו, לויינו וכהנינו, וכל הנבדל אל תורת האלהים, ומכשול עונם נתנו נכח פניהם, ויתנדבו לעבודת בית האלהים, ובלב שלם התנדבו ליי, ונבנה הבית לשם יי אלהי ישראל ורחקים באו ובנו בהיכל יי; והיה מדי שבת בשבתו ובמועדי יי מקראי קדש, יעלה העם בית אל, בנערינו ובזקנינו נלך, בבנינו ובבנותינו, ויקראו בספר תורת יי רביעית היום, ורביעית היום מודים ומשתחוים ליי אלהינו בתודה ובקול זמרה, וישמחו לקול עגב, והיה כנגן המנגן, בא יבאו ברנה, ותצלח עליהם רוח יי לשיר במקהלות ולהשמיע קול תהלתי, ויענו בהלל ובהודות ליי כי טוב, כי גבר עלינו חסדו; והקמנו עלינו רועים ומבינים את העם לתורה, והעם על עמדם, נשיהם, בניהם ובנותיהם יבינו בדברים אשר יודיעו להם, ותהי שמחה גדולה, עוד יאמר באזנינו צר לנו המקום, כי מלא הבית על כל גדותיו. וגם העמדנו עלינו מצות ללמד את בנינו ספר ולשון עברי, ולהביא את בנינו ובנותינו בברית יי, להורות להם את הדרך אשר ילכו בו ואת המעשה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, לא יפל דבר אחד מכל דברו הטוב, אשר דבר ביד משה עבדו, ובנים אשר לא ידעו, ישמעו וילמדו ליראה את יי אלהינו, וישימו באלהים כסלם, לא ישכחו מעללי אל, ומצותיו ינצורו, ולא יהיו כאבותם דור סורר ומורה.

ועתה כמעט רגע היתה תחנה מאת יי אלהינו, להשאיר לנו פליטה, ולתת לנו יתד במקום קדשו להאיר עינינו ותקראנה אותנו כאלה! עריצים בקשו נפשנו, לא שמו אלהים לנגדם, כי לא יבינו אל פעולת יי, סבוני כדבורים, דועכו כאש קוצים, שניהם חנית וחצים ולשונם חרב חדה, אומרים לנפשנו אין ישועתה לו באלהים; לולי יי שהיה לנו, אזי חיים בלעונו! — ואתה יי תשחק למו, יקללו המה, ואתה תברך!

התיצבו וראו את ישועת יי אשר עשה לני היום הזה. פעל פעל בימיכם, לא תאמינו כי יסופר, בפתאום היה הדבר ועתה יש מקוה לישראל על זאת: לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו, כי כלם ידעו את יי למקטנם ועד גדולם, והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו, ולא ישאו עוד

בלימת הגוים. מי יתן יהיה לבבם זה להם כל הימים, למען ייטב להם ולבניהם עד עולם! מי יתן כל עם יי נביאים, כי יתן יי את רוחו עליהם! העם ההולכים בחשך יראו אור גדול, ולכל בני ישראל יהיה אור במשבותם.

ועל השנות התפלות, ועל המון שירינו וקול כנורי בשיר אשר יושר בית אלהינו, ועל ניב שפתינו כלשון עם ועם, מדה אחת לכלהם *), גם לכל הדברים אשר ידברו ואשר כתבו שטני עלינו אל תתן לבך, לא מחכמה שאלו על זה. לו חכמו, יראו, וידעו, וישימו, וישכילו, כי יד יי עשתה זאת להחיות עם רב; לכן המשכיל בעת ההיא ידום, שארית ישראל לא יעשו עולה, ואף אם שונאי אתנו תלין משוגתנו.— ואתם שלשת הראשים! מה העבודה לכם, כי תחזיקו ביד שמאלכם בלפידים וביד ימינכם בשפרות, ותתקעו בביבית כל המתנה יתקראו: חרב ליי!? — המערת פריצים היה הבית הזה? — היש בלשוננו עולה? — האם שכחנו שם אלהינו ונפרש כפינו לאל זר? — הלא אלהים יחקר זאת, כי הוא ידע תעלומות לב. חלילה לנו ממנו למרוד ביי, ולשוב היום מאחרי יי, אל אלהים הוא יודע וישראל הוא ידע, אם במרד ואם במעל ביי, ואם לא מדאגה בדבר עשינו את זאת לאמר מחר יאמרו בניכם לבנינו לאמר: מה לכם וליי אלהי ישראל; עד הוא בינינו וביניכם ובין דורותינו אחרינו — ואתם השמרו בנפשותיכם! הן אתם כלכם חותם ולמה זה הבל תהבלו? למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכנו מיי? — על מי תרחיבו פה, תאריכו לשון? עם עמקי שפה משמוע, נלעג לשון אין בינה! הדרכני לא יתכן? — הלא דרכיכם לא יתכנו, יען בצד ובכתף תהדופו, ובקרניכם תנגחו, ותגד לו [ותגדלו] בפיכם לאמר הלא בחזקנו לקחנו לנו קרנים! — ורעתם הרבה, והבא מעט, והמשתכר משתכר אל צרור נקוב! לו יש מוכיח בינינו, ישת ידו על שנינו, כי עתה השבנו לעם הזה דבר, שבעתים אל חיקם חרפתם אשר חרפונו, אך מה נדבר ומה נצטדק? האם מחטאתם ישובון כי תענם, וכי תורם את הדרך הטובה? — הביט לברית, והיה אם לא תאמין ולא תשמע לקול האות הראשון, תהי נא אזנך קשבת לקול האות האחרון **), שמה מרכבות כבודם בגאיה ובגודל לבב, קרנם ירימו בכבוד ופימו דברו בגאות לאמר כי לא ישיבו דבר — יעלזו חסידים בכבוד וילכדו בגאונם.— כל דרך אויל ישר בעיניו, אם תכתשנו במכתש לא תסור ממנו אולתו; לכן זאת העצה היעוצה מני קרב:

שוט לסוס, מתג לחמור, ושבט לגו כסילים.

אל תען לכסיל כאולתו; אמנם לכל יש זמן ועת לכל חפץ, עת להשליך אבנים, ועת לדבר; — יבא היום ונשיב דבר את העם הזה, ונראה מה יהיו חלומותיו, הלא הוא כמוס עמנו, חתום באוצרותינו, אם יתמהמה חכה לו, כי בוא יבא באר היטב על הלוחות למען ירוץ קורא בו ***).

---

*) הני תלת מילי שוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא.

**) דב"ה דף קל"ב.

***) אפס קצהו תראה היום הזה, והנה הוא אחרינו,

בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו? הלא בשובה ונחת תושעת, בהשקט ובבטחה תהיה גבורתכם, עד יערה עליכם רוח ממרום, אז תפקחנה עיניכם ואזניכם תפתחנה וראו כל בשר יחדו כי פי יי דבר.

לך עמי [בא] בחדרך וסגור דלתיך בעדך, חבי כמעט רגע, עד אנה ינאצונו העם הזה ועד אנה לא יאמינו בכל האותות אשר נעשו בקרבנו? — בקר ויודע יי את אשר לו, ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו! דרשו את יי בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב, כי קרוב יי לכל קראיו לכל אשר יקראהו באמת ובלבב שלם ואין יתרון לבעל הלשון; הללוהו בתף ומחול, הללוהו במנים ועגב! אל תיראו ואל תבושו, אל תשמעו אל חלומותם, ומגדופותם אל תחתו. אל תאמרו מה היה, שהימים הראשונים היו טובים מאלה; בינו שנות דור ודור, שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך, כי גם בימים ההם מרבים חורי יהודה אגרותיהם ברב חלומות והבלים ודברים הרבה, ובכל דור ודור עומדים המתקדשים ומטהרים והתברכו בלבבם לאמר כ רק להם לבדם נתנה מורשה זאת התורה, אשר שם משה לעיני כל ישראל, ואשר לא ית על פיהם וקדשו אליו מלחמה *), באלהי ישראל יזכירו לא באמת ולא בצדקה, כי אם למען השיב השמש עשר מעלות אחרנית. המה היו במרדי אור, לא הכירו דרכיו ולא ישבו בנתיבותיו, ורוח אחד לכל[ם], ממקום קדוש יהלכו,— וישתכחו. ־ אין זכרון לראשונים, וגם לאחרונים לא יהיה להם זכרון, וזרח השמש והארץ לעולם עמדת.— ושבח אני את המתים שכבר מתו, מן החיים אשר הם חיים עדנה, כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם. אחי עתה אל תשלו, כי בשכבר הימים הבאים, הכל נשכח, ודבר אלהינו יקום לעולם.

ועתה דעו נא וראו את כל העמל ואת כל כשרון המעשה, זה ספר כתוב עליה [עליו] קנים והגה והי, „היהודים השבו למרוד באלהיהם, על כ בנו להם הבית הזה", ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה, מלבם הם בודאם, חלומות השוא ידברו באמרם: שלחן יי נבזה הוא; — תועבה עשו, באמרם: הלל יהודה קדש ־, אשר אהב, ויתעו את עם יי בשקריהם ובפחזותם ויהפכו את דברי אלהים חיים יי צבאות אלהינו בחלומותם אשר יספרו איש לרעהו; ומאתם יצאה חנפה לכל הארץ — כלם מיראים אותנו לאמר: ירפו ידיהם מן המלאכה ולא תעשה, ואנחנו קמנו ונתעודד, עושים במלאכה כאז כן עתה, ויי אלהינו יעזר לנו, מי הוא ירשיענו? —

*) ראו את אשר יעץ החכם, אשר העמיד שש מאות תלמידים ועשה ספרים הרבה, וישלו בנין וחתנין רבנן בד"ה לכן אתם עם וכו' (דב"ה דף כ"ג) וגם את אשר רמז עליו הרב המדקדק אשר נשכח מאתו צחות לשון הקדש [הרב ר' יעקב מליסא] בד"ה וברור לדעתנו (דב"ה דף פ') וגם זה לעמת זה אשר סופר לנו באגרת הרד"ק ז"ל בד"ה לא אחדל והיא בכתובים בספר אגרות הרמב"ם. מה שעמדה לאבותינו היא שעמדה לנו ואין כל חדש תחת השמש, והקב"ה מצילנו מידם.

שמעו את דברי הברית, דרשי איתם מעל הספר, ובקשתם ומצאתם כל הירך בו לא ידע שלום, תחלת דברי פיהו סכלות ואחרית פיהו הוללות רעה. — כן העם הזה וכן הגוי הזה, וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא, אל תיראו את עם הארץ, כי לחמנו הם. והיה ככלותך לקרוא את הספר, תקשור עליו אבן, והשלכתו אל תוך פרת ואמרת: ככה תשקע פעולת שטני, והדברים רע על נפשי, זאת להם תחת גאונם כי חרפו ויגדילו על עם יי׳ — אל תשעו בדברי שקר, חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים ליי! כי מנסה יי אלהיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים אותו בכל לבבכם ובכל נפשכם. אהבו את יי כל חסידיו! עבדו את יי בשמחה! באו לפניו ברננה כאשר היתה באמנה אתנו. שירו לו, זמרו לו, בחורים וגם בתולות, זקנים עם נערים, שעומדים בבית יי בחצרות בית אלהינו, זמרו לשמו כי נעים, ומה יי דורש ממך, כי אם עשית משפט, ואהבת חסד, והצנע לכת עם אלהיך. את אדני הגדול והנורא זכירו יכי תדבקון מעתה ועד העולם, כי עם יי החסד והרבה עמו פדות, והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו. ואלהי ישראל ישפות שלום לנו, ושלום רב על כל הולך בתומו, ומדבר כלשון עמו.

הלא כה דברי

הכותב פה המבורג, בס׳ סר צלם מעליהם ויי אתנו אל תיראום, משנת המלמד ידי לקרב, אצבעותי למלחמה.

עברי אנכי

ואת יי אלהי השמים אני ירא.

נר לרגלי דבריך, ואור לנתיבתי.

ואענה חרפי דבר, כי בטחתי בדברך.

קורא נעים אשר יש לך עינים לראות ולב להבין ולהשכל, בין תבין את אשר לפניך, למען תצדק בדבריך, תזכה בשפטך, ולמען תהיה תורת יי בפיך ושננתם לבניך, וידעת היום והשבות, כי נכון הדבר מעם האלהים, וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי.

אם ימושו החקים האלה מלפני נאם יי, גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים: ירמי׳ ל״א.

משנה סוטה פ׳ י״ד:

אלו נאמרין בכל לשון, קריאת שמע, ותפלה, וברכת המזון...

גמרא, שם:

קריאת שמע מנלן? דכתיב שמע ישראל בכל לשון שאתה שומע. תפלה רחמי היא כל היכי דבעי מצלי. ברכת המזון, כתיב ואכלת ושבעת וברכת, בכל לשון שאתה מברך.

*) ובכל זאת העיז פניי הרב דק׳ ליסא (דב״ה דף ע״ט) ואמר וז״ל: שמעו שמוע ואל תבינו לומר שישמעו בקבלה אף שאינם מבינים.... ואף בקבלת האחדות לא נאמר הבן ישראל, אלא שמע ישראל, שהוא לשון קבלת הדברים. עכ״ל — שומו שמים אל זאת! הכי קרא שמו יעקב ויעקבנו זה פעמים ושלש בפירושיו? אמנם פיו הכשילו, וז״ל (שם) ואין אני רשאין להשתמש בשום אופן בהשגת שכלנו לבד, כי השכל נלאה כמה פעמים ונלמד ברשות הטעית. עכ״ל. ובאמת יפה דן על שכלו, ולפי שכלו יהלל איש.

רש״י, שם:

תפלה, דקתני מתניתן בכל לשון, לא צריך קרא, דהא רחמי נינהו והוא לישנא דידע לכוון לבו לצלי.

תוס׳, שם:

וברכת, מאחר שהברכה והשבח כלפי השכינה, תוכל לברך בכל לשון שתרצה, ומסתמא בלשון שאתה מכיר שתתן שבח להקב״ה בלב שלם להנאתך *), והכי נמי איתא בירושלמי: וברכת, כדי שיהא יודע למי מברך, ומשמע אפי׳ אמר בלשון חול שלא כתיקונה יצא. **)

*) אחת דבר אלהים, שתים זו שמענו מפי חכמי האמת רבותינו ע״ה; ואל משה אמר (דב״ה דף יוד) „אם אנו אומרים הדברים כאשר תקנו אנשי כנה״ג, אע״פ שאין אנו יודעים כונתם, מ״מ עלתה לנו תפלתנו" עכ״ל. והוא הרב ההכם דק׳ פרעסבורג שכל את ידיו ויאמר משה (שם) וז״ל: ולפני מלך בשם ידם אין עושים כך, כי המדבר עמו צריך לדבר לשון המלך ואינו מדרך ארץ שידבר בלשון עם אע״פ שהמלך מבין אותה.... ואם כן להק הוא לשונו של הקב״ה אשר בה נתן לנו תורתו, ולא יתכן לדבר לפניו בלשוננו המורגל בפינו. עכ״ל.— צחוק עשה לנו אלהים! וזה משה האיש לא ידענו מה היה לו, את מי נועץ ויבינהו? אל מי תדמיון אל, ומה דמות תערכו לו? — אין קץ לדברי רוח, שניים ושלישים יעשנה [מר״מ סופר נדפסו שלש אגרות בספר „אלה דברי הברית"], ואמר לכל סכל הוא.

**) אם הראשונים כמלאכים, הלא הוגד לכם מראש, האחרונים מוציאי דב״ה מה הם, דור טהור בעיניו ומצאתו לא רוחץ, דור מה רמו עיניו ועפעפיו ינשאו!

רמב״ם, הלכות ברכות פ׳ ו׳.:

וכל הברכות כלן נאמרים בכל לשון, והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים, ואם שינה את המטבע, הואיל והזכיר אזכרה *) ומלכות וענין הברכה אפילו בלשון חול יצא.

*) ימרדכי [הרב ר׳ מרדכי בנעט] יצא להראית את ידו החזקה, עמד בסוד יי אירך הוריעל אמה (דב״ה דף י״ד) וברב דברים לא יחדל פשע, עלה

שמים וירד ואסף רוח בחפניו. וגם טוביה [הרב דק״ק הנויא] למרום עלה (דב״ה דף ע״ב) ואין תבונה נגד יי.—

כסף משנה, שם :

זהו שחזר רבנו וכפל, „אפילו בלשון חול יצא״ לומר דאע״ג דאיכא תרתי, שאין הברכה כתקנת חכמים, והיא בלשון הול, אפילו הכי יצא *)

*) ממשה ועד משה לא קם כמשה טובי׳ הוא הרב דק׳ האנויא, אליו נגלו כל תעלומות וכל סתום לא עממוהו, ולכבוד תורתנו הקדושה כתב (דב״ה דף ע״ג) וז״ל : שלא לברך שום ברכה, כי אם בלשון הקודש, וחלילה לנו מעון להחליפה. תועבה היא לנו... וח״ו לנרוע נוסחא עכ״ל.— ארץ, ארץ, ארץ, שמעי ! שתונו תועבות למוו — יתנו עון על עונם ואל יבאו בצדקתך.—

שם, שם :

על מה שכתב רבנו „ואם שינה את המטבע יצא״ כתב הרמ״ך תימא דבהל׳ ק״ש כתב לא יצא עכ״ל. ויש לתמוה על תמיהתו, דבריש הלכ׳ ק״ש מיירי ששינה שהתם בברוך או פתח בברוך במקום שהתקינו שלא להתום וכו׳ והכא מיירי ששינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש, אלא שאמר ענין הברכה בנוסח אחר *) ולא שינה לא בפתיחה ולא בחתימה, וזה מבואר בדברי רבנו.

*) והמאורות הגדולים, מוצאי דב״ה גזרו אומר (מודעה), שאסור לשנות שום נוסחא וכו׳, ובהעתקת דבריהם ארח להם כנשים והוסיפו לבאר (דף VIII) „מן אדון עולם עד עלינו לשבח״ — ועלינו לשבח לאדון עולם שלא שם חלקנו כהם וגורלם ככל המונם.

מג״א, סי׳ ג׳ :

ואף בתפלה מוטב להתפלל בלשון שמבין.

א״ח, סי׳ ק״א :

יכול להתפלל בכל לשון שירצה, והני מילי בצבור *).

*) ראו זה רעה נגד פניהם ! מי חכם וישמר אלה, ויתבוננו הרביהם ! כי מרמה בפיהם יבלשונם יכזבו, מראים פנים בתורה שלא כהלכה באמרם כי נהפך היא ואסרו איסר דווקא בצבור נגד דין ערוך. בא וראה 1° מכתב הרב דק׳ פרעסבורג (דב״ה דף יוד וגם אלה לי דף ל״ח), 2° הרב דק׳ ראוויטש (דף כ״ט), 3° אגרת מאת המאיר הגדול אשר ניתן לממשלת בק׳ ברעסלויא (דף נ״ה) בדברי המתחיל „ומבואר בגמ׳ דברכות״ אשר כל דבריו ממתקים, הוצק חן בשפתותיו, 4° מכתב הרב הגאון הגדול דק׳ פוזנא, אשר הכמתו עומדת לעד (דף כ״ז) בד״ה „הה כל השומע וכו׳, 5° החוט המשולש בפאדובה (דף מ״ה), 6° עדת אנשים עורים צעירי הצאן בליוורנא (דף ס״ז), 7° הרב מליסא

(דף פ"א), 8^o, הרב מווינטצענהיים (דף פ"ו) — איש כחלומופתר ויכתבו על היהודים כטוב בעיניהם להנתן דת בכל מדינה ומדינה, ויכבשו אותם להם לעבדים.—

מג"א, שם:

ומוטב להתפלל בלשון שמבין.

שו"ת דבר שמואל, שכ"א:

לפי דעת רוב הפיסקים מותר להתפלל ולומר קדיש וקדושה בכל לשון.

להק [לקט הקמח] סי' ק"ח.

עשרה מישראל שאינם מבינים בלה"ק יכולים להתפלל, ולומר קדיש וברכו וקדושה בלע"ז *).

*) ובודאי הרב אשר לחטאת ראשונה [הוא ר' עקיבא ראב"ד באלטונא אשר יצא בראשונה לאסור את סדר התפלה החדש] לא לו יהיה ההיתר, כי הוא לא ידע להזהר מדברי השבוש שבאותן הלשון כאשר עיניך לנכח יביטו (דב"ה דף XV).

של"ה, הלכות תפלה:

כשיתפלל האדם בלשון שרגיל בו, רצה לומר שישתמש בו כל היום לצרכיו יקל עליו לכוון, וכשיתפלל בלשון אחר, אע"פ שמבין מה שאומר, לא יקל עליו כל כך *)

*) וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי בנעט (דב"ה דף י"ג) בד"ה אדרבה היפך הדבר, קחהו משם לראות היעמדו דברי מרדכי בכור הבחינה.

גמ' עירובין, פ"ב:

מנין לעיקר שירה מן התורה?.... ר' מתנא אמר מהכא: תחת אשר לא עבדת את יי אלהיך בשמחה ובטוב לבב, איזה עבודה שהיא בשמחה ובטוב לבב? הוי אומר זה שירה *).

*) והרב דק' מיינץ אמר (דב"ה דף ה') וז"ל "מאן מפים דוהו נקרא מצוה להתפלל בכלי שיר"? עכ"ל. והרב דק' פרעסבורג אמר (דף ט') וז"ל: "מיום שחרב בית המקדש אין שמחה לפניו". עכ"ל — גם הוא ביין שגה, בשיר לא ישתו יין כתיב; יתן בכוס עינו, יתהלך במשרים. והרב דק' ניקלסבורג שאל (דף ט"ו) וז"ל: "לנגן בשעת התפלה מאי מצוה איכא בדבר"? עכ"ל. ויעקב [הרב מליסא] עלה בית אל (דף ע"ח) וז"ל: "משא"כ בתפלה, היכן מצינו שהשמחה בה מצוה", והוסיף (דף ע"ט) אבל בתפלה עצמה לא מצאנו שמחה עכ"ל.— ומה נעשה לו? הוא לא מצא, ואנחנו מצאנו מקרא מלא, עבדו את יי בשמחה ומפי השמועה למדנו שעבודה זו היא תפלה.

מהרש"א שם:

הקפיד הכתוב בעבודת השיר בעונש, כי היא מבטלת רוח רעה ומביאה רוח הקדש ונבואה.

ס' חסידים קנ"ה:

הקור לך אחר נגונים והתפלל בניגון המתוק לך, אז תתפלל בכוונה *) וימשך לבך אחר מוצא פיך, כדרך הניגון שמושך לדברי שבח ומשמח את הלב, למען ימלא פיך אהבה ושמחה למי שרואה לבך ותברכהו בחבה רחבה וגילה.

*) חכמת אדם תאיר פניו ה"ה הרב דק' האנויא והמדינה הבא בקו"ו (דב"ה דף ע"ו) וז"ל "ועוד יש בזה פקפוק מצד דבר אחר למאי דכתב וכו' דאסור לצייר ציורים בספרים [כוונת הרב האוסר על ציורי הנגון!] שמתפללים בהם שלא תתבטל הכונה.... ופשיטא שתתבטל הכונה, כי יטה אזן לשמוע קול משוררים בשיר" עכ"ל. הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו? והאיש משה עניו מאד, ואמר (דף ע"א) וז"ל: אנכי מצעירי הצאן וכו' לא ללהב יצאתי רק להלק על דעות נפסדות וזרות, להרוס בניני שוא ומכונות יסודותם עכ"ל. ראו נא מה היהודים האמללים עושים, וטוביה אצלם! גם אשר הם בונים, אם יעלה שועל (אחד מן השועלים הקטנים) ופרץ חומת אבניהם!! —

א"ח, תק"ס:

לצורך מצוה הכל שרי בין בפה בין בכלי.

מג"א, של"ט:

לישראל עצמו אינו אסור לנגן בשבת אלא משום גזרה.

שם, שלי"ה:

מדינא הי"ל למשרי לנגן בכלי שיר [בשבת].

שו"ת רמ"א, כ"א:

במקום שנתחדש דבר שלא ידעו הראשונים, כגון דאיכא למיחש לקלקול או לאיסור, שלא היה לו לחוש בימים הראשונים, ודאי מותר לתקן דבר ככל תקנות האמורים בתלמוד, משום דאיכא למימר אדעתא דהכא לא הנהיגו הראשונים, דלא אמרו *) דאין לשנות המנהג הראשון כלל, אלא מותר להוסיף עליו ולתקן קלקולו.

*) הם לא אמרו אבל הרב דק' אמשטרדם ואמרספורט אמר, מקין היות לו כדת הנשים (דב"ה דף נ"ז) ויען שמואל [הרב דק' אמשטרדם ואמרספורט] ויאמר, אנכי הרואה, "כי כל המבטל דבר מקבלה אשר בידם ומאשר תקנו וקבעו החכמים הגדולים בחכמה ובמנין האלו, הוא ככופר בכל התורה כלה עכ"ל.— היש בזה הרואה? — והרב דק' פורדא כתב

(הק׳ א) וז״ל: מנהגן של ישראל תורה היא עכ״ל. — מי יתן והיה התורה מנהגן של ישראל ולא המנהג תורה! — ובדבר הזה הרבו לפשוע רבם ככלם.

מג״א, תר״ין:

אם נשתנה הענין מאשר היה בזמן הראשונים, רשאים לשנות המנהג לפי הזמן.

ועתה קורא נעים! אחר הודיע אלהים אותך כל זאת, אין נבון וחכם כמוך לראות, כי כל אסרי דאסרי הני רבנן על נפשתנא בטלין ומבטלין, אסריהן לא אסרי, לא שרירין ולא קיימין, כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח. והנה לא הוגד לך החצי מדברי חכמי אמת רבותינו ע״ה. יותר מהמה, בני! לשון הכמים אל יליזו מעיניך כי חיים הם למוצאיהם, כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ומצותיו שמור כי זה כל האדם. ויי יהיה לנו לאלהים, וכרת לנו ברית שלום אשר לא ישוב מאחרינו להיטיב אותנו, ואת יראתו יתן בלבבנו, לבלתי סור מעליו, לטוב לנו ולבנינו אחרינו עד העולם.

אמן.

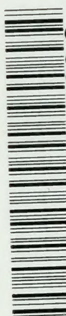


מפתח

(רשימת האנשים והענינים הנזכרים בספר הזה).

תקוני טעיות.

עמוד	שורה		במקום	לתקן
3	8	מלמטה	היקום	הקיום
25	2	מלמטה	ח"ה	ה"ב
37	4	מלמטה	במקום הריוח	המרים המלות: מוהו"ה פרידלנדר עלינו:
39	11	מלמטה	היחידים	היהודים
40	7	מלמטה	מתנה	מתנהג
53	5	מרמטה	משסחתו	משפחתו
55	12	מלמעלה	זה בדבר	בדבר זה
57	1	מלכטה	היהורים	היהודים
65	11	מלמעלה	והמשלות	והממשלות
67	1	מלמטה	ולהוכחי	ולהוכיח
70	15	מלמטה	גרול	גדול
82	5	מלמעלה	כלה	קלה
92	7	מלמעלה	דר	רק
112	12	מלמעלה	כהלודהים	כהולדהים
"	10	מלמטה	המלה	חמלה
120	9	מלמטה	שאל	שלא
142	15	מלמעלה	מסררי	מסדרי
151	15	מלמטה	Philontropin	Philantropin
191	4	מלמטה	כצר	מצד
211	11	מלמטה	ולפיבך	ולפיכך
212	13	מלמעלה	הרבנים	הרבנים
215	15	מלמטה	לנבול	לגבול
221	7	מלמעלה	הננצרת	הנוצרת
239	7	מלמעלה	מתיתם	מתיהם


3 1761 07286080 2